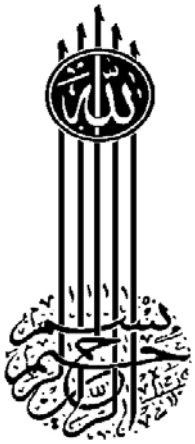
الإسلام والأزمنة الحديثة

الدكتور هادي حسن حمودي

المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ـ إيسيسكو ـ 1435 هـ 2014 م

رقم الإيداع القانوني
ردمك

التصفيف والتوضيب والسحب في الإيسيسكو
الرباط ـ المملكة المغربية



بسم الله الرّحمن الرّحيم

﴿ ومَنْ أحسنُ قولاً مِمّن دعا إلى اللّه وعَمِلَ صالحاً وقال إنَّني من المسلمين ﴾

﴿ ولا تستوي الحَسَنةُ ولا السّيّئةُ ادْفَعْ بالّتي هي أحسنُ فإذا الذي بينَك وبينَه عداوةٌ كأنّهُ وليٌّ حميمٌ ﴾ سورة فُصّلت 33- 34

تقديم

تزخر المكتبة العربية الإسلامية بعدد كبير من الكتب التي تتناول القضايا الإسلامية برؤى معاصرة وبمناهج حديثة، في تواصل مترابط الحلقات من الإبداع الفكري والتأصيل العلمي والاجتهاد الفقهي، لم ينقطع طوال القرن الماضي وإلى يومنا هذا، على نحو مطـرد ازدهرت به الحياة العقلية، وظهرت من خلاله مذاهب فكرية متنوعة، واتجاهات علمية متعددة، ومدارس ثقافية مختلفة، ساهم روادها والمتجاوبون معها والمتأثرون بها في إغناء الفكر الإسلامي، وكانت دافعًا إلى تعدّد مجالات التأليف في حقول الثقافة الإسلامية، بأساليب في التفكير والتحليل مبتكرة، وبطرق في البحث والاجتهاد متطورة.

ولقد كان من آثار هذه الغزارة في التأليف والكثرة في الكتب التي صدرت في شتى مناحي الفكر الإسلامي، أن ظهر (**كتّاب مفكرون ومجددون**) يعملون فكرهم في تمحيص الموضوعات التي يبحثونها، وفي تحليل القضايا التي يعالجونها، ويجتهدون في فهم النصوص عن سعة علم وعمق فهم وتجرد من الهوى ، ويبدعون في تحليلها في ضوء المناهج الحديثة، من دون تفريط في المقوّمات التي تشكل الذاتية الإسلامية وتحمي الهوية الثقافية والحضارية، فيجمعون بين الأصيل الثابت الجذور، وبين الحديث المنفتح على آفاق العلم والمعرفة وجديد التطورات التي تعرفها الحياة الإنسانية في المجالات الثقافية والفكرية والمنهجية العلمية. وهذا الصنف من المؤلفين المجدّدين المجتهدين المتشرّبين لروح الأصالة والمستفيدين من مناهج المعاصرة، هم الذين يُسدون جليلَ الخدمات للفكر الإسلامي، ويفتحون نوافذ التجديد ويمهدون سبل التحديث أمام جمهور العلماء والمفكرين والباحثين وطلاب الدراسات العليا وشداة الثقافة الإسلامية على وجه العموم، فيرسون بصنيعهم المتميز هذا قواعدَ النهضة المرتجاة لإنجاز المشروع الحضاري الإسلامي.

فليست العبرة في الوفرة، ولكنها في الفكرة التي تحرك العقول لتبدع، وتجتهد، ولتتحرر من قيود التقليد، لتنطلق إلى رحاب الاجتهاد القائم على العلم لا على الوهم، والمنطلق من الإيمان بأن الخالق سبحانه وتعالى كرّم الإنسان بعقيدة التوحيد، وبدعوته إلى التفكير وإعمال العقل في الأمور كلها. ولذلك كانت الكتب المتميزة بغزارة العلم، وبشجاعة

الاجتهاد، وبجـدّة البحث، وبعمق الفهم، هي الكتب التي يحتفى بها، وتقدر لأصحابها الذين أنعم الله عليهم بملكة الفهم الصحيح والإدراك الواعي والاجتهاد الذي يجدد الحياة وينفع الناس. ومن جملة هذه الكتب، الكتاب الذي أقدمه للقارئ الكريم لمؤلفه الباحث المحقق المفكر الأستاذ الدكتور هادي حسن حمودي، الذي اختار له عنواناً موحياً هو (**الإسلام والأزمنة الحديثة**)، وأراده أن يكون خريطة طريق نحو تحديث المنهج الإسلامي في التعامل مع المتغيرات، وفي التجاوب مع التطورات، وفي فهم قضايا العصر وإدراك مدلولات المفاهيم الرائجة.

وهذا الكتاب هو من الكتب الفريدة بالمنهج الذي يعتمده وبالرؤية التي يستخلصها المؤلف من بحثه المستفيض، يشتمل على ثلاثة عشر فصلاً، تبتدئ بفصل عن تصحيح المفاهيم وتقويمها، وتنتهي بفصل عن خلاصة تفاعلات الأزمنة، وتتخلل ذلك فصول حول الإسلام والعلاقات بين الحكام والمحكومين، والإسلام والتطور الاجتماعي التاريخي، والإسلام بين الذاتية والموضوعية، والإسلام ومفهوم الحياة والمواطنة، والمنهاج الإسلامي والسنن الإلهية في الكون والحياة، إلى غيرها من الموضوعات المعمقة التي بحثها المؤلف بقدر كبير من الدقة والموضوعية والقدرة على الغوص في المعاني واختيار المفردات الدَّالة عليها. ولا غرو، فالمؤلف هو صاحب (**موسوعة معاني ألفاظ القرآن الكريم**) الذي أصدرته المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة -إيسيسكو- في جزءين خلال سنة 2011م.

ولقد كان المؤلف صادقاً مع نفسه منسجماً مع المنهج الذي اختاره لكتابه، حين قال في المقدمة: «لقد أوصلتني تلك الرؤية إلى أننا، وبحكم ظروف عصرنا هذا، بحاجة إلى نوع من التأليف يستجيب لحاجات الناس الآن وفي المستقبل. ولذلك رأيت أنه ليس من المهم أن يتفق هذا الكتاب مع هذا الرأي أو ذاك من آراء القدماء والمعاصرين، أو أن يختلف عنها، لأنه اختلاف إن وقع، فهو منبثق من اجتهاد في فهم آيات القرآن العزيز فهماً ذا طبيعة قرآنية صرف، بمعنى الاعتماد على لغة القرآن وَفق المنهج القائل بأن القرآن يفسر بعضه بعضاً».

إنه كتاب بديع آمل أن يستفيد منه طلاب العلم والباحثون، وأن يكون حافزاً لهم إلى التجديد في نظرهم إلى التراث الفكري الإسلامي لإغناء الحاضر وبناء المستقبل.

والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري

المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ـ إيسيسكو ـ

مقدمة

أودّ لو أستميح القارئ عُذرا في أن أحدّثه قليلا عن هذا الكتاب الذي يريد أن يُوَشِّجَ بين الإسلام وواقع حياة النّاس في هذه الأزمنة الحديثة. كما أستميحه عُذرا في أن يسايرَني عبر فصوله، في دروب الحياة المتشعبة، على أنْ نستهدي، معا، ببوصلة أمينة هي فهم الإسلام حقّ الفَهم، من جهة، وفهم متطلّبات الأزمنة الحديثة، حقّ الفهم، من جهة أُخرى.

ويجدر بي، منذ البدء، أنْ أؤكّد، أنّ هذا الكتاب لا يدعو إلى الخلاف والاختلاف، وإنّما يدعو إلى الاجتهاد وإعمال الفكر وبذل الجهد، للإفادة من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكليّة فيما ينفع النّاس في عصرنا هذا، وربما يمتدّ نفعه لعصور أخرى، إذا أدركنا حقيقةَ أنّ الأساس الصّالح للبناء الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والسياسي يتيح للناس فرصة التشييد فوق ذلك الأساس، وفقَ مواضعات زمانهم ومكانهم.

ولقد وجدنا أنّ كثيرا من الغيارى على الإسلام من جهة، وعلى مصلحة المسلمين وسائر النّاس من جهة أُخرى، قد قدّموا رؤاهم ومعتنقاتهم في بحوث تناولت جوانب عديدة من قضايا الإسلام. كما قام متخصصون في الفقه وسائر ميادين الشّريعة بدراسة مسائل العبادات والمعاملات وما إليها، مِمّا يحتاجه المسلمون في عصرهم الحالي لظهور مسائل كثيرة تحتاج إلى استنباط الحكم الشّرعي لها. هذا إضافة إلى جهود مُعتَبَرة في تحقيق التراث. وما التراث إلاّ التمثّل العملي لمقولات الإسلام. ومن البديهي أن تختلف مستويات تلك الجهود، قربا أو بُعدا عن الرّؤية الإسلاميّة الصافية لشؤون الحياة والأحياء. ولكلّ مجتهد نصيب.

ومن هنا جاء هذا الكتاب ليحاول تقديم شيء جديد يضاف إلى جهود الآخرين معترفا بجلالة قدر كثير منها، وبالغ أهمّيّتها في ميادينها. وإذا وجد القارئ فيه، ما يخالف منهج بعضها أو يعارضُ رؤى بعضٍ منها، فلا بدّ من أن يتأكّد أنّي لم أقصّد الاختلاف عن تلك الدراسات قصدا، ولم أتعمّده تعمّدا، ولم أوجّه النصوص الوجهة التي تزكّي ذلك الاختلاف! بل تركتها تكشف عن نفسها ومعناها، من غير تدخّل منّي. فإذا التقت مع ما قاله باحثون قدماء ومعاصرون، فذاك غاية المرام، وأمّا إذا اختلفت عمّا قالوه أو قاله بعضهم، أو غايرت المنهج الذي نهجوه أو نهجَه بعضهم، فإنّ مردّ الأمر كلّه إلى النصوص القرآنِية الكريمة وما حولها، وإلى طريقة النظر والتحليل فيها وفي ارتباطها بحاجاتنا المعاصرة، ومدى قرب أولئك الكُتّاب من فهم الترابط بين القرآن الكريم وحاجات الأزمنة الحديثة، أو بُعدهم عنه.

ومن أجل أن أصل إلى حقيقة الأمر، نظرت إلى الإسلام، بصورته التي جاء بها رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم متمثّلة في التّنزيل العزيز، وبما صحّت روايتُه من أحاديث النّبيّ وسيرته وسُنّته. فكان لزاما عليّ أن أطيل النّظر في آيات القرآن الكريم وأُتابع معانيها في كتب التفسير المعتَبَرة ومعاني أصولها اللغوية وكيفية فهم المسلمين الأوائل لها. ومن بعد ذلك كان لِزَاماً عليّ أن أعود إلى الأحاديث النّبويّة الشّريفة وسيرة النّبيّ صلى اللّه عليه وسلم وسُنّته، تحليلا واستيعابا، كي أتبيّن النّفع الذي تقدّمه لنا الآيات الكريمة والأحاديث الشّريفة وواقعات السُّنّة النّبويّة في أزمنتنا الحديثة هذه حين يأخذها النّاس ليشيّدوا على أُسسها بناءاتهم الحضاريّة المنشودة.

ولقد أوصلتنِي تلك الرّؤية إلى أنّنا، وبحكم ظروف عصرنا هذا، بحاجة إلى نوع من التأليف يستجيب لحاجات النّاس الآن وفي المستقبل. ولذلك رأيت أنّه ليس من المهمّ أن يتّفق هذا الكتاب مع هذا الرأي أو ذاك من آراء القدماء والمعاصرين، أو أن يختلف عنها، لأنّه اختلاف، إنْ وقع، فهو منبثق من اجتهاد في فهم آيات القرآن العزيز فهماً ذا طبيعة قرآنِية صرفة، بمعنَى الاعتماد على لغة القرآن وَفقَ المنهج القائل بأنّ القرآن يفسّر بعضُه بعضاً.

وإذا كان ثمّة من يتحدّث بإكبار واعتزاز عن تراث المسلمين القدماء، فله كلّ الحقّ، إذ إنّ العلماء في أرجاء العالم يعترفون بمنزلة حضارة المسلمين ودورها المهمّ في التطور الحضاريّ عبر التاريخ. ولكنّنا في هذا البحث لا يسعنا الحديث عن أمجاد الأقدمين أو إنجازاتهم، إلاّ بمقدار ما فيه استثارة الهِمَمِ، على أساسٍ من الواقع الموضوعي للناس، وبما نستفيده من اجتهاداتهم وجهودهم في وقتنا هذا. فالإسلام يريد منا أن نستخلص العِبَرَ من التاريخ، لا أن نقف على شواهده وآثاره وبقاياه وأطلاله نذرف الدموع، ونتصارع على فراغ! بل يريدنا أن نبنِي كما بنَى الأقدمون وأفضل مـمّا بنَوا، فالأزمان تتغيّر، ومتطلبات التطوّر تزداد وتتعقّد!

فهذا الكتاب، إذن، يريد أن يتبيّن دور الإسلام في الأزمنة الحديثة، وما الذي يستطيع أن يفعله؟ وما الذي نستطيع نحن أن نفعله بالانطلاق منه؟ وهل ثمّة علاقة بينه وبين مجريات حياتنا المعاصرة؟ وهل يستطيع الإسلام أن يقدّم لنا ما يعيننا على صياغة حضارتنا على بناء حاضرنا ومستقبلنا؟ هل يستطيع الإسلام، وبعيدا عن الشعارات والعناوين البرّاقة، أنْ يساعدنا في التخلّص من التخلّف وظواهره المنبئة بوجوده؟ وماذا يرى الإسلام في العلاقات الدوليّة التي صارت تقليدا عالميا ذائعا ولها قوانِينها وتقاليدها؟ وهل له نظرة خاصّة تجاه قضايا الاقتصاد والاجتماع والثقافة والسياسة في العصر الحديث؟ وهل قنّن كلّ الأشياء، بجزئياتها وكلّيّاتها وحدودها، بحيث لم يعد لدى الإنسان المسلم إلاّ تطبيق ذلك

التقنِين، مقتصراً عليه، متكلّسا عنده؟ أم يصح أن نقول بأنّ الإسلام وضع المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة وترك للناس فسحة الاجتهاد والتطوير، تأسيسا على تلك المبادئ والقواعد، وبالاستفادة من ظروف العصر الذي يجدون أنفسهم في خضمّ أحداثه؟

بحثُنا هذا يريد أن يفهم الإسلام كما أنزله الله، تعالى، على رسوله الأمين صلى الله عليه وسلم.

فماذا كان الإسلام، حينذاك؟

لقد كان قرآنا كريما، وحديثا نبويّا شريفا، وسيرة نبويّة مباركة، ومن هذه المصادر استقيت القواعد الكلّيّة والمبادئ العامّة للشريعة الإسلاميّة.

ثمّ مرّت الأيام، واجتهد النّاس في المستجدات الذي طرأت على حياتهم ومعيشتهم. ومن طبائع الأمور أنّنا لا بدّ أن نرجِعَ إلى نتائج ذلك الاجتهاد الذي كان مستجيبا لحاجات زمانه ومكانه وإنسانه، فلا بدّ إذ إنّه يمكن أن يقدّم لنا نفعا بيّنا حسب أصول الاستقراء واستنباط الأحكام، حتّى لا نقع في إفراط ولا في تفريط.

ولم يكن اقتناعنا بهذه الحقيقة موقفا مُسبَقا، ولكنّ البحث هو الذي أدّانا إليه ودلّنا عليه. وها نحن نضعه بين أيدي القرّاء لنشترك معا في حوار بنّاء هادئ هادف، لنعيد للإسلام سيرته الأولى، ولنبنِي، انطلاقا من مبادئه العامّة وقواعده الكليّة، حياتنا المعاصرة، ومستقبل أجيالنا على وفق ما تقتضيه منّا رسالةُ (الاستخلاف).

ولغرض الكشف عن مبانِي البحث قسّمناه إلى فصول، تبدأ من تحديد المفاهيم ثم تحليل البُنَى الارتكازيّة للإسلام، وتنتهي بمبادئه ذات العلاقة بالاقتصاد ومشاركة النّاس في تسيير ما يعمّهم ويهمّهم من شؤون، مرورا بقضايا عديدة تتعلّق بالحياة الإنسانيّة في جوانبها المتعدّدة، من تربية الضمير وتنمية الذات، وصولا إلى الحوار مع (الآخر) المختلف عقيدة ورأيا وسلوكا.

ولقد كان المعوّل الأوّل في هذا البحث على الآيات القرآنِية الكريمة، والأحاديث النّبويّة الشّريفة. وقد آثرتُ، استجابة للمنهج العلميّ في البحث، أن أترك تلك النّصوص تتحدّث عن نفسها، وتكشف عن مراميها وغاياتها، من غير تدخّل شخصيّ منّي. أمّا ما خلّفه الأقدمون من تراث في الفقه والتفسير وغيرهما، فمما استأنسنا به في المواضع اللازمة لذلك، إذ لا ينبغي الاستغناء عن العودة إليه، استفادة أخذ أو نقد أو تطوير.

وينبغي التنبيه هنا على أنّ هذا البحث حين يقول : الإسلام، فإنّما يعنِي به كـلام اللّهِ، لا كـلام النّاس. كما يعنِي به ما اتّفق عليه المسلمون من حديث الرّسول، صلى الله عليه وسلم، وسيرته وسنّته.

وحين يذكر (المنهاج الإسلاميّ) فإنّما يعنِي التفاعل الخلاّق بين مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، من جهة، والواقع الذي يعيش فيه النّاس باختلاف عصورهم وأماكنهم، من جهة أخرى.

وحين يقول : النّهج الإسلاميّ، فإنّه يعنِي الطريق الذي يمهّده الإسلام لمسيرة الإنسان المؤمن بتلك المبادئ العامة والقواعد الكلية.

أمّا تلك المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة فهي الدلالات المستخلصة من الآيات والأحاديث، على فرق بينهما نوضّحه هاهنا :

فالمبادئ العامّة، هي الإيمان باللّهِ الواحد، وبنبوّة محمّد، صلى الله عليه وسلم، والرسالات السماويّة التي جاءت قبل الإسلام، وما يتفرّع عن هذين الأمرين، من فهم حاذق صحيح لآيات التّنزيل العزيز. ومنها أيضا الإيمان بالعدل والحريّة المسؤولة والتطوّر المتّزن، والإيمان بالسلم والأمان ونبذ العنف، والبعد عن الفتنة... وهكذا.

أمّا القواعد الكلّيّة، مثل قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وقاعدة ﴿ **أطيعوا اللّه وأطيعوا الرّسول وأولي الأمر منكم** ﴾ وقاعدة (ردّ الأمر كلّه لله وللرسول) كما في تتمّة الآية السابقة مما سنتعرّض له لاحقا، وقاعدة (لا إفراط ولا تفريط) وقاعدة (النّاس مسلّطون على أموالهم) وقاعدة (النّاس أعرف بشؤون دنياهم) مما يسمّيه بعض الفقهاء بـ(المصالح المرسلة) أي مصالح النّاس التي يقدّمونها على غيرها في التشريع، وقاعدة (إنفاق في سبيل اللّه) وقاعدة (طلب العلم فريضة واجبة على كلّ مسلم ومسلمة) وقواعد العمل والإنتاج وعدم الاستجداء وتكفّف النّاس، وقواعد التكافل الاجتماعي، وسائر القواعد التي سيأتي ذكرها في مظانّها أثناء البحث، حيث إنّ الإسلام لم يترك شاردة ولا واردة في حياة النّاس إلاّ وضع لها الأسس التي تتيح للناس فرصة البناء عليها للتطور وتحسين نوعية الحياة.

ولا ريب في وجود علاقة ترابط مكين بين تلك المبادئ العامّة وهذه القواعد الكلّيّة. فالقواعد صياغة لتلك المبادئ في إطار قانونِي وعنوان فقهيّ. فأينما وجد القارئ جملة (مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة) فذلك هو المعنَى الـمُراد منها.

فأمّا ما عدا ذلك فاجتهاد بشريّ يصيب ويخطئ، نستفيد منه وننتفع به، ما كان هناك وجه للاستفادة والنفع، ولكننا لا نتجمّد عليه، ولا نقع في إساره. وما مِنْ أحد من العلماء الجديرين بصفتهم مَن اعتبر كلامه وتقييداته ورؤاه آيات منزلة لا يجوز الحوار معها. وسنرى في طوايا هذا البحث أنّ النّبيّ صلى الله عليه وسلم نفسَه كان يشاور أصحابه وكان يأخذ ببعض ما يشيرون به.

لذلك فنحن ملتزمون بالاستفادة من تراث الأقدمين. وعلينا، أيضا، أن نستفيد من نتائج العلوم المعاصرة. فكما أُتيح لنا أن نستعمل المخترعات والمكتشفات الجديدة من الهاتف إلى الطائرة، فكذلك لا بدّ لنا من أن ننتفع بمناهج القوم ونتائج بحوثهم في الاجتماع والاقتصاد والسياسة فيما لا يخالف القرآن الكريم، وهذا ما سيلاحظه القارئ في كتابنا هذا.

وقبل أن أختم هذه المقدمة أود أن أقدّم الشّكر للمنظمة الإسلاميّة للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) عموما، ولمديرها العام الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري خصوصا لاهتمامه ومتابعته.

وختاما.. فالله أسأل، أن يكون هذا البحث ذا نفع للمسلمين المعاصرين أوّلا، وللآخرين من غيرهم ثانيا عملا بقوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ. الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُولُوا الالْبَابِ ﴾ (سورة الزمر 18-17).

د. هادي حسن حمودي

لندن في 15 شعبان 1432 هـ/ 2011/7/17 م

الفصل الأول
المفاهيم..تصحيح وتقويم

لقد ذكرنا في المقدمة أنّنا أردنا لهذا البحث أن يكون موضوعيا، علميا، أي منطلقا من الواقع وعائدا إليه. ينطلق منه بفهم تفاعلاته ووعي ظروفه وفروضه، ويعود إليه عملا وتطبيقا، فلا بدّ أن نحدّد مساره ومنهجه، ولكنْ، من قبل ذلك نحن بحاجة إلى أن نضع النقاط الملائمة فوق حروفها المناسبة لها.

فنتساءل: ما الإسلام؟ ما أصوله وما فروعه؟ ما طريقه ومنهجه؟! ما أهدافه وغاياته؟! هل هو دين الخوف والرعب والإرهاب، كما يفهمه مَن لم يعرفه حقّ المعرفة سواء كان مِمَّن يدّعي الانتساب إليه، أم كان من غير المنتسبين إليه؟! أو قل: إنهم يتقصّدون إلى أن يفهموه ذلك الفهم! فيريدون له أن يكون مخيفا مرعبا، يُرهب النّاس ويبعدهم عنه! فثمّة فرق بين فهم سقيم لم يُتقصّد إليه قصدا، وبين تحميل الإسلام ما لا يحتمل؛ فالأول خطأ غير مقصود، والثانِي خطيئة مقصودة.

أم هو دين للتسامح والمحبّة والوئام بين بنِي البشر، كما يصفه الواعون الحاذقون من أهله، وبعضٌ من غير أهله؟! وهل يبلغ تسامحه إلى طمس هويّة أتباعه؟! وهل يبيح لهم أن يقلّدوا الآخرين تقليدا أعمى، صارفين النظر عمّا ينفعهم وعما يضرّهم؟!.

ثمّ هل هو حركة ثورية أم حركة انقلابيّة؟ أم لا هذا ولا ذاك، بل هو تربية للضمير، وإصلاح للفرد وصولا لتكوين مجتمع فاضل تسوده الرّوح الإنسانيّة قبل أيّ شيء آخر؟!

ثم ما هذه العبادات التي يؤديها المسلمون، ويراها غيرهم عبر شاشات التلفاز، كالصلاة والحج وغيرهما؟! هل عباداته حركات وسكنات وتمتمات؟! أم هي ظواهر منبثقة من نفوس رضيّة وضمائر نقيّة ومشاعر إنسانية؟ ثم هي - قبل ذلك وبعدَه ـ روح وجوهر، دلالات الطاعة والإذعان والتسليم والرحمة والمودة حتى وإن اختلفت الهيئات وأشكال الحركات؟!

هل يكتفي الإسلام من المسلم أن يقف ويقرأ ويركع ويسجد، وقلبه مليء بالأحقاد والغل والحسد والتربّص بالآخرين؟ ثمّ يسمّي ذلك صلاة!! وهل يتقبّل اللّهُ صلاته وسائر عباداته المظهريّة بالضّدّ مِن المبدأ القرآنيّ القائل : ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾[1]. وبالضّدّ من الأمر الإلهيّ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ ﴾[2]؟

هل يكتفي الإسلام من المسلم أن يجوّع نفسه شهرا في السنة، باعتباره صياما، ثمّ هو لا يمتنع عن ظلم هذا والاعتداء على ذاك، وينهش لحوم الآخرين بالغيبة والنميمة، والسعي بين النّاس بما يفرّق صفوفهم؟!

هل يكتفي الإسلام من المسلم، أن يطوف حول الكعبة وأن يسعى بين الصفا والمروة، ويسمّي ذلك حجا أو اعتمارا، ثمّ هو يكفّر غيره من المسلمين، ويبيح أرواحهم وأموالهم وأعراضهم، من غير كفر بواح منهم ؟!

وهل يتقبّل اللّه تلك (العبادات) ممّن يؤديها، حتّى لو كان من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا متقاتلة وأحزابا متصارعة. وكان مـمّن ينطبق عليه قوله تعالى: ﴿ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾[3]؟! بل هـل تُعتبر تلك الحركات والسكنات والإيماءات من العبادات أصلا إذا أدّاهاَ كسول متوان ﴿ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ﴾[4] وتراه منقطعا عن طلب علم نافع، وأداء عمل صالح؟! فأيّة عبادة هذه؟!!

وبعد هذا كله؛ ما مصادر الإسلام؟ وما منزلة تلك المصادر من الوثاقة؟ هل ثمّة قرآن فقط؟ وما الموقف من اختلاف التفاسير والمفسرين، واختلاف التأويلات والمتأوّلين؟! وهل تضاف إليه السنّة النّبويّة الشّريفة وأحاديث النّبيّ صلى اللّه عليه وسلم ؟ وما شأن الخلافات والاختلافات في روايتها؟ في الوقت الذي يُعنَى هذا وذاك وذلك من الكتّاب بتقويم هذا الراوية وذاك، ويختلفون في وثاقته، فما الحلّ؟! وما الموقف الجدير بالاتّخاذ تجاه الذين دعوا إلى (تأويل الأحاديث) النّبويّة الشّريفة بما تصوروه ظاهرا لها يفهمه عموم النّاس، وباطنا لا يظهر إلاّ لهم؟

(1) سورة المائدة 27.

(2)سورة البقرة 264.

(3) سورة المؤمنون 53. سورة الروم 32.

(4) سورة النّحل 76.

وهل توضع مع ذلك كلّه تقريرات الخلفاء في عصر الراشدين والعصور التي جاءت بعد عصرهم؟ أم يُكتفى بما أطّره الراشدون ومَن عاصرهم؟ وماذا بشأن ما استجدّ في العصور التالية من رؤى مختلفة بهذا الشأن وذاك؟ وهل يؤخذ بعض ذلك التأطير على أساس أنّه تلوين من تلوينات الصورة الكلّيّة للإسلام؟! أم تُرفض كلها، تجنبا للخلاف؟

ومِنْ جهة أُخرى، مَن الذي يستطيع أن يجزم بمعنَى النّصّ، ما دام هناك من يقول بظاهر القرآن وباطنه، وعمومه وخصوصه، وبتأويله وتفسيره؟! ثم اختلافهم في معانِي التأويل وحدوده؟!

وهل يمكن اعتبار ما أنتجته العصور اللاحقة من رؤى فلسفيّة، واختلافات فكريّة وكـلاميّة، بأنها (إسلام) أو (إسلامية)؟! وإذا كان الأمر كذلك فعلينا أن نجيب عن جملة أسئلة، لا نرى مناصاً من ذِكرها :

- كيف نوفّق بين المتناقضات؟
- كيف نجمع على صعيد واحد بين القول بقِدَم القرآن والقول بخَلْقِه وحدوثه، مثلا، كالذي شجر بين المعتزلة [1] والأشعرية[2] وغيرهما من طوائف؟!
- وكيف نجمع التناقض بين أبي حامد الغزالي[3] والجبّائي[4]؟!
- أم كيف نوفق بين الحلاّج[5] والفارابي[6] وابن سينا[7] والسهروردي[8]؟!

---

(1) فرقة من فرق المسلمين، نشأت باعتزال شيخهم واصل بن عطاء (80-131 هـ) حلقة الحسن البصري. ومن آرائهم أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرّها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الآخرة. وأقوال أخرى عديدة. انظر: الملل والنّحل 45.

(2) الأشعرية، نسبة إلى علي بن إسماعيل الأشعري (تـ 324 هـ). من أشهر كتبه: مقالات الإسلاميّين، والإبانة عن أصول الديانة. انظر: الملل والنّحل 91.

(3) أبو حامد الغزالي الطوسي (450 - 505 هـ)، فقيه شافعيّ مشهور. له تآليف عديدة لعل أشهرها (إحياء علوم الدين). انظر: طبقات السبكي 101/4. المنتظم لابن الجوزي 168/9. وفيات الأعيان لابن خلّكان 216/4.

(4) أبوهاشم الجبائي من كبار المعتزلة (تـ 321هـ). طبقات المعتزلة 94. تاريخ بغداد 55/11. وفيات الأعيان 183/3.

(5) الحسين بن منصور شيخ طريقة صوفية. قُتل في سنة 309 هـ. له مؤلفات صوفية عديدة، منها: كتاب طاسين الأزل، والصيهور، وديوان شعر، وغيرها. تاريخ بغداد 112/8. وشرح ديوان الحلاج للدكتور كامل الشيبي، المقدمة.

(6) يُعدّ أبو نصر الفارابي (تـ 339 هـ) من أكبر فلاسفة المسلمين، وله تصانيف في المنطق والموسيقى وغيرهما. الفهرست 263. تاريخ الحكماء 277 . وفيات الأعيان 153/5.

(7) أبو علي، الحسين بن عبد للّه (370-428 هـ) أشهر من أنْ يُترجم له. من كتبه الشفاء، القانون، حي بن يقظان، وغيرها كثير. تاريخ الحكماء 13. عيون الأنباء .239 وفيات الأعيان 157/2.

(8) المقصود به، هنا: أبو حفص عمر بن محمد (539-632 هـ) أحد كبار المتصوفة. وله مجالس وعظ في بغداد والبصرة. النجوم الزاهرة 292/6. وفيات الأعيان 446/3.

❁ أم نعتبر كلّ تلك الرّؤى والاجتهادات والاختلافات شيئا من التاريخ، وأنّ كُـلاً منها يمثّل رأي القائل به، وبالتالي لا يمكن أن تُعتبر جزءا من الإسلام، ولكنّها جزء من الحضارة التي شادها المسلمون؟! وتلك الحضارة ذاتها، إلى أيّ مدى يمكن أن توصف بأنها حضارة إسلامية؟!

وإذا كان الحقّ هذا أو ذاك أو ذلك، فلماذا انقسم المسلمون واختلفوا؟ لماذا قُتل ثلاثة من الخلفاء الراشدين الأربعة : عمر وعثمان وعلي؟! ولم يكن القاتلون إلاّ من ذات النّاس الذين نزل القرآن فيهم وإليهم، كما كان الخلفاء كذلك من الذين نزل القرآن فيهم وإليهم؟! ولماذا انقسم العرب على أنفسهم بهذه السرعة، حتى قام ما عُرف بحروب الردّة في كلّ الجزيرة العربية تقريبا؟ أم إنّ الإسلام بريء من كلّ تلك الأعمال والممارسات، لأنه نهى عن القتل والاغتيال والإفساد في الأرض، ودعا إلى الخير والصلاح والتعاون؟!

أسئلة يزداد ترديدها في العالم، شرقا وغربا، شمالا وجنوبا. وتلك ظاهرة صحيّة وصحيحة، أن تسأل عن عقائد الآخرين، وأن يسأل الآخرون عن عقيدتك؟! ويبقى لك أن تتفهّم عقيدتك على وجهها الصحيح، وأن تتعلّم كيفية التواصل مع الآخرين، والحوار معهم بالتي هي أحسن، لا في محاولة للفرض ولا الاستعلاء عليهم، ولا الانتقاص مما لديهم، وبتوفّر هذه الرّوح الهادفة إلى النفع العام، يمكن أن تجعل الآخرين يفهمونك ويفهمون عقيدتك، لأنك قد فهمت عقيدتك وفهمت عقائدهم وأحسنت طرق الحوار معهم، وحينذاك، فلا ضرر ولا ضرار! كما يبقى عليك (لا لك) أن تجهل عقيدتك، وأن تتعصّب لما تصوّرته حقها وحقيقتها، ثم ترمي النّاس برشقات الطعنات، مستعليا عليهم، معتقدا أنّ الحق معك، ومعك وحدك، وأنّ اللّه لم يخلق لخشيته وعبادته والخوف منه أحدا غيرَك، وأنّ كلّ من خالفك في رأي أو معتقد هو ضالّ ومضلّ مضلّل، جاز لك أن تكفّره وتهدر دمه، وتصادر أمواله، وتنتهك حرماته.. فحينذاك ستثبت لنفسك وللتاريخ أنّك خرجت على تعاليم دينك لأنك لم تفهمها ولم تحاول أن تتفهّمها، وبالتالي لم تكن لديك القدرة على نقلها للناس وعرضها أمام عقولهم وأبصارهم وبصائرهم.

وفي الوقت نفسه، فإنّ عليك (لا لك) أن تفقد ذاتك وتراثك وشخصيّتك الحضاريّة، وتفقد ثقتك بنفسك، وتلهث وراء السّراب المعاصر وأنت تظنه ماء، أو تريد أن تظنّه كذلك. وكن على ثقة بأنّك إنْ فعلتَ ذلك خسرتَ نفسَك وخسرتَ احترامَ الآخرين لك، حتّى أولئك الذين رُحتَ تلهث وراءهم. وما أشبهك آنذاك بالذين حدّثنا عنهم القرآن الكريم : ﴿ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ إِنَّ هَؤُلاء مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[1].

(1) سورة الأعراف 138-139.

مرة أخرى، وثانِية، وثالثة : ما الإسلام؟! سؤال جدير بالتفحّص الدقيق، بعد التساؤلات التي مرّ ذكرها، حيث نرى أنّ الإطار العام للإسلام يتمثّل في هذه الإحاطات :

الإسلام إسلام الوجْهِ لِلَّهِ، تسليم واطمئنان وإذعان.

حوار بالتي هي أحسن، ودَفْعُ السّيّئة بالحسنة.

إفشاء السّلام وصلة الأرحام والتكافل بين النّاس.

طلب علم نافع، وأداء عمل صالح.

تنمية ونهضة، تقدّم وتطوير.. تنمية للذّات، وتربية للضمير.

تكافل اجتماعي وتضامن إلى حدود التضحية والإيثار.

الإسلام : تكامل الذات والمجتمع، مِن : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾[1]، في الروابط العائليّة، وإلى : ﴿ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[2].. في العلاقات الاجتماعية والسياسيّة.

الإسلام : الرحمة والشورى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[3].

الإسلام : الإصلاح بين النّاس : ﴿ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾[4].

الإسلام : وحدة المجتمع : ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾[5].

ومرّة أخرى : ﴿ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾[6].

(1) سورة الإسراء 23.

(2) سورة النّساء 59.

(3) سورة آل عمران 159.

(4) سورة الأنفال 1.

(5) سورة الأنبياء 92.

(6) سورة المؤمنون 52.

الإسلام : حريّة المعتقد والرؤية، وإلغاء إكراه النّاس وحملهم بالقوّة على ما لا يقتنعون به : ﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾[1]. ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء ﴾[2].

وأيضاً : ﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾[3].

الإسلام : الهدى والرحمة وتآلف القلوب : ﴿ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اختلفواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[4].. ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[5].

الإسلام : دعوةٌ للناس أن يبنوا جنّتهم على الأرض ليتأهّلوا للجنّة التي عَرضُها السموات والأرض.

الإسلام : اتّساق في التطوّر الاجتماعي ـ التاريخي : ﴿ إِنّما بُعثتُ لأتَمّمَ مَكارمَ الأخلاق ﴾[6].

الإسلام : عمّق إيجابيّات ما كان قبله، من الشجاعة والكرم والصّدق والصراحة والأمانة والتكافل الاجتماعي... وغيرها من قيم إنسانية نبيلة ورفيعة وسامية. ولك في حديث الرّسول، صلى اللّه عليه وسلم، عن (حلف الفضول)[7] الذي كان في مكة، قبيل الإسلام، شاهدٌ عدلٌ في هذا المضمار.

الإسلام أراد تطوير النّاس بحيث يتخلّصون من السلبيّات التي ظهرت بينهم بما كسبت أيديهم.

أراد تزكيتهم وتعليمهم الكتاب والحكمة.

حثّهم على العمل والكسب والإنتاج، ونهاهم عن التواكل والكسل، ومنعهم من التقليد الأعمى للآخرين.

---

(1) سورة يونس 99.

(2) سورة البقرة 272.

(3) سورة البقرة 265.

(4) سورة النّحل 64.

(5) سورة الأنبياء 107.

(6) الموطّأ، حسن الخُلُق 8.

(7) انظر: السّيرة النبويّة، ابن هشام،196-1/197، ط2، القاهرة 1375هـ/1955م. والكامل في التاريخ 2/29.

حثّهم على التعاون وإفشاء السّلام وإطعام الطعام، ونهاهم عن الخلاف والفرقة والفتنة، فكانت : ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾[1].

أليسَ مما يُلفت النظر أنّ النّبيّ الكريم، صلى اللّه عليه وسلم، لم يُعلن في المدينة المنوّرة دولة (إسلامية) ولم يشكّل حكومة (إسلامية)؟! بينما كان في بلاد فارس (دولة) و(حكومة) وفي بلاط قيصر (دولة) و(حكومة)! ماذا نستنتج من هذه الظاهرة؟

إن النّبيّ الأكرم صلى لله عليه وسلم لم يكن يريد للإسلام أن يتحوّل إلى (كسرويّة) ولا إلى (قيصريّة) بل هو دين هداية ورحمة للنّاس كافّة. هكذا شاء اللّه، وهكذا أراد اللّه، وتلك سنّة اللّه : ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلاً ﴾[2].

أليس مما يُلفت النظر أنّ الذين دخلوا في الإسلام سِلما وطوعا عن طريق الحوار والاختلاط وانفتاح المسلمين عليهم، كانوا أعمق إيمانا من الذين اضطروا إلى ذلك اضطرارا فلم يدخل الإيمان في قلوبهم إلاّ ظاهرا يخادعون به اللّه ورسوله وما يخدعون إلاّ أنفسهم، حتّى قيل إنّ أعظم فتوحات النبيّ، صلى اللّه عليه وسلم، صلح الحديبيّة؟! أليس من الملفت للنظر أنّ الإيمان لا يُقبل ما لم يكن صادرا عن اقتناع، لأنّ الإيمان هو ذاك معناه؟! آمنتُ بالشيء : اعتقدته، واقتنعت به. فالإيمان والأمان توأمان. لذا فإنّ فرض الإيمان على الآخرين بالعنف والتخويف والإرهاب، والغلوّ في الدين، والتعصّب لهذه المقولة وتلك مما خلّفه التاريخ أو مما جاءت به الأزمنة الحديثة، فهو جسر تَعْبُرُه الرغبة في العلوّ في الأرض، وتقسيم أهلها أحزابا وشيعا يقتل بعضهم بعضا، وينكّل بعضهم ببعض، وهذه هي النتائج الطبيعيّة لتلك الأمراض التي تفتك في الحضارة، وتعيد الإنسان إلى شرائع الغاب. ولذا نهى القرآن الكريم عن مَن ينهج ذلك النهج، ويتبنّى تلك الوسائل تعبيرا عما يستكنّ في نفسه من عداء للإنسان الذي هو خليفة اللّه، تعالى، في الأرض : ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[3].

وما التّقوى؟! إنّها، بإيجاز، تغلغل القيم الرفيعة في قلوب النّاس وعقولهم، وتسرّبها في شراييهم ونبضات قلوبهم، تطهّر أرواحهم وترتقي بها في آفاق الطهر والسمو ورفعة الذات بعيدا عن الأحقاد والضغائن والشكوك والرِّيَب، ثم لتتجلّى في الإتقان والإخلاص، إتقان

---

(1) سورة البقرة 191.

(2) سورة فاطر 43.

(3) سورة القصص 83.

وإخلاص في أداء الواجبات والعبادات، ولا ننسى أنّ العبادات لا تقتصر على الصّلاة والصيام والحج وما إليها، بل إنّ طلب العلم النّافع، وأداء العمل الصّالح، يأتيان في المقدمة من تلك الواجبات والعبادات، إذ لا خير في عبادة لا تدبّر فيها أو لا علم فيها، وقوله صلى الله عليه وسلم : ﴿ **إنّ العلماء ورثةُ الأنبياء.. ومَن سلك طريقا يطلب به علما سهّل اللّه له طريقا إلى الجنّة** ﴾[1] فما بالك بجدّه وجهده واجتهاده وما يصل إليه من اختراع نافع أو اكتشاف مفيد؟! حتّى لنتبيّن أنّ الإسلام أنزل العلم والعلماء في المقدّمة من مجتمعه الفاضل الذي يهدف إلى بنائه، بأيدي النّاس أنفسهم، على ما سيأتي بيانه في مواضع متفرّقة من هذا الكتاب، إن شاء اللّه.

إذن، هل يمكن اعتبار الإسلام نقيضا للعصور التي سبقته مما أطلق عليها لفظ (الجاهلية)؟ وهل يصحّ اعتباره انقلابا أو ثورة عليها؟! وهل في المستطاع أن يوصف الإسلام اليوم بأنه (حركة انقلابية) أو (حركة ثورية) أو أن يوصف بالشائع من المذاهب والأفكار؟ .

إنّ الجواب عن هذه التساؤلات موجود في آيات القرآن الكريم وسيرة النّبيّ الأكرم وأحاديثه المتّفق عليها بين المسلمين. ومنها جميعا نستبين أنه لا يمكن اعتبار ظهور الإسلام «انقلابا» ولا «ثورة» على الفترات التي سبقته، وما فيها من قِيَم وأعراف وتقاليد دأب عليها القوم آنذاك، وبذلك لا يمكن أن نصفه اليوم بتلك الأوصاف. إذ إنّ الإسلام لم يصف نفسه بأنّه «ثورة» أو «انقلاب»، كما لم تُذكر هاتان الكلمتان في القرآن الكريم ولا في السنّة النبويّة، ولا حتّى فيما أثر عن الخلفاء الراشدين والصحابة الأوّلين ولا مرّة واحدة.

الإسلام لم يصف نفسه بأكثر من أنّه إصلاح للسرائر والضمائر، وإعادة تنظيم للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، على أسس إنسانية تمنع الظلم والاستغلال الذي كان قائما يومئذ: (إنما بُعثت لأتمّم مكارم الأخلاق)[2] فمكارم الأخلاق، إذن، موجودة، ولولا وجودها لما كان وجه لإتمامها. فالهدف النّهائي إتمام مكارم الأخلاق، لا أكثر ولا أقل، لأنّ إتمام مكارم الأخلاق هو الذي يأخذ بالنّاس إلى مدارج الرقي والتقدّم، ثمّ التطوّر اللاحق عبر الأيام بحسب مقتضيات الزّمان والمكان وحاجات بنِي الإنسان. وذلك التطور اللاحق، بدوره، سيُغنِي مكارم الأخلاق، فالعلاقة جدليّة لا ريب فيها، بين التطوّر ومكارم الأخلاق، على ما سيكشف هذا البحث عن بعض جوانبه.

---

(1) صحيح البخاري، ص 38.

(2) الموطّأ، حسن الخلق 8.

وليس الإسلام بدعا في هذا النهج، فقد سبقته أديان عديدة، لم يصفها القرآن بأكثر من كونها إصلاحا لا يهدف إلاّ إلى تطوير النّاس وبناء حضارة إنسانية تحقّق العدل والطمأنِينة لهم.

ولقد طرأت على أذهان بعض أناسِ هذه الأيام دعوى أنّ الإسلام حركة انقلابيّة أو حركة ثوريّة، وهذه الدعوى تمثّل سوء قراءة للإسلام، من جهة، وسوء قراءة للتاريخ، من جهة أخرى. هذا على فرض صحة النوايا وخلوصها. وقد بنوا دعوتهم هذه على أساس أنّ الفترة التي سبقت ظهور الإسلام، كانت فترة (جاهليّة) تماما وفي كلّ شيء، وأنّ الإسلام رفضها رفضا باتا و«ثار» على ما فيها من قيم وعادات، وأحدث «انقلابا» تامّا في حياة المجتمع البشري، سواء كان عربيا (قبل عهد الفتوحات) أم غير عربي (أثناء الفتوحات وما بعدها). وتأتّت هذه الفكرة من المصطلح الذي أُطلق على تلك الفترة باعتبارها (جاهليّة) نسبة إلى الجهل الذي حُدّد مرّة بأنّه جهل بالله تعالى، وحُدّد مرّة، بأنّه جهل بالقراءة والكتابة، أي (الأميّة)وحُدّد ثالثة، بأنّه جهل بصور العبادات من صلاة وصيام ومراسيم حج، وفسّر رابعة بأنه التخلّف في جميع مناحي الحياة ونواحيها، كعبادة الأوثان والأصنام، ووأد البنات، والاستغلال والظلم، وغير ذلك ممّا أفاض فيه كتّاب عديدون، وفُسّر خامسة، بأنه كلّ ذلك مجتَمِعا.

ولكنّ هذا الغالب على الأذهان، ليس دقيقا، وذلك لأسباب عدّة نكتفي بذكر بعضٍ منها هنا :

1. إنّ الإسلام لم يرفض جميع العادات والتقاليد والأعراف التي كانت سائدة قبله، بل تبنَّى الإيجابيّ منها، وعمّمه، وأدخل على بعضه تطويرا محسوبا بدقّة، زمانا ومكانا، وتدرّجا. ولو كانت تلك الفترة جاهليّة، من حيث جميع عاداتها وتقاليدها وأعرافها، لرفضها الإسلام بكلّ قضّها وقضيضها، لأنه يرفض (الجاهلية) رفضا قاطعا.

2. إنّ وصف تلك الفترة بالفترة (الجاهليّة) لم يرد في القرآن الكريم، وكلّ ما جاء فيه، قوله، تعالى :

❁ ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[1].

❁ ﴿ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ﴾[2].

(1) سورة المائدة 50.

(2) سورة آل عمران 154.

* ﴿ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾ [1].

* ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ﴾[2].

فهنا مصطلحان (الجاهليّة، والجاهليّة الأولى). أمّا الجاهليّة فذُكرت في معرض (أفحكم الجاهليّة) و(الظنّ) و(الحمّيّة) التي لا تعنِي، هنا، أكثر من التعصّب لما كان عليه المشركون.

أمّا الجاهليّة الأولى، فجاءت في سياق الحديث عن (التبرّج والخلاعة سلوكا وهيئة). فهي، بَعدُ، مصطلح دالّ على فترة غير محدّدة، ووصف «الأولى» لا يحدّد من قريب ولا من بعيد أنّ المراد به الفترة التي سبقت ظهور الإسلام، فقد يكون المراد بها فترة قديمة، هي ما عرفه المؤرّخون بعصر (الأمومة) أو سيادة الأم، حيث كانت المرأة تتزوج عددا غير محدّد من الرجال، أو تقيم علاقات مع أيّ رجل كان، وقد فرضت عليها هذه الفترة أن (تتبرّج) تبرّجا فاضحا أمام الجميع حتى صار(التّبرّج)من خصائص تلك الفترة فقيل (تبرّج الجاهليّة الأولى). فإذا ولدت نُسب الوليد إليها لا إلى أب محدّد، فكانت فترة من الإباحيّة. وظلّت عادة التسمية باسم الأم لا باسم الأب، متواصلة في المجتمع العربي وغيره، على الرّغم من انتهاء تلك المرحلة منذ فترة طويلة جدا من قبل ظهور الإسلام، حتّى ذكر لنا المؤرخون أسماء عديدة لشعراء وغيرهم نسبوا إلى أمّهاتهم لا إلى آبائهم، لهذا السبب أو ذاك من الأسباب الاجتماعية والاقتصادية.

3. لقد أطلق لفظ (الجاهليّة) على العصر الذي مرّت به الجزيرة العربيّة قبيل ظهور الإسلام، فإذا قلنا إنّ الإسلام حركة انقلابيّة أو حركة ثوريّة، وإنه قد (انقلب) أو (ثار) على ما كان في المجتمع الجاهلي، فإننا نكون قد حصرنا الإسلام في الحدود الجغرافيّة للقبائل العربية آنذاك. وهذا يجافي الواقع وينافي صريح آيات التّنزيل العزيز، فالإسلام لم يكن موجّها لتلك البقعة الجغرافية المحدودة فحسب، بل كان رسالة موجّهة للعالم كلّه ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[3] ومثلها : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾[4] فهل يمكن، من الناحيتين العلميّة والتاريخيّة تعميم تسمَية المجتمعات البشريّة آنذاك جميعا بأنّها

(1) سورة الفتح 26.

(2) سورة الأحزاب 33.

(3) سورة الأنبياء 107.

(4) سورة سبأ 28.

(جاهليّة)؟ نعتقد أن ذلك التعميم يصطدم باختلاف عقائد وثنيي الجزيرة العربيّة عن المجتمعات وخارجها. فبعض تلك المجتمعات كانت من (أهل الكتاب)، ولأهل الكتاب وضع خاصّ في الإسلام لا علاقة له بمعنَى الجاهليّة، كَلَّ بل وإن كانت ثمّة تلاقيات، من حيث المعنَى الذي أراده القرآن الكريم لمصطلح الجاهليّة، مما حدّدته الآيات السابقة، وما نقله علماء التاريخ من حروب القوم واختلافاتهم وما إلى ذلك من مظاهر عدّها الإسلام من صفات (الجهل) والتخلّف، غير أنّ تلك التلاقيات لا تلغي وجود اختلافات تمنع من إطلاق لفظ (الجاهليّة) على تلك المجتمعات الأخرى.

ومن أجل فهم أكثر دقّة لمعنَى (الجاهليّة) ينبغي أن نعود إلى الاستعمال القرآني للفظ (الجهل) وما يشتقّ منه. فلقد ورد هذا اللفظ ومشتقاته منه، في القرآن الكريم، أربعا وعشرين مرّة، ستّ مرّاتٍ منها بلفظ (الجاهلين)، وأربع مرات لكلّ من (تجهلون، بجهالة، الجاهليّة)، وثلاث مرات (جاهلون) ومرة واحدة لكلّ من (يجهلون، الجاهل، جهولا).

❁ أمّا لفظ (الجاهلين) فقد جاء في هذه الآيات :

❁ ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾[1]. فالجهل، هنا، يقابل: الاستهزاء، بمعنَى أنّ أيّ إنسان يستهزئ بالآخرين، مهما كان أولئك الآخرون، فإنّه من الجاهلين. وصفة الاستهزاء، أينما وردت في التّنزيل العزيز، فهي لصيقة بالكافرين والمشركين والمعاندين والمنافقين، باستثناء آية واحدة تحدّثت عن استهزائهم، وأنّ اللّه هو الذي يستهزئ بهم ويمدّهم في طغيانهم يعمهون: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[2].

أمّا ما كان من الأنبياء والمؤمنين فهم لا يردّون على الاستهزاء بمثله، بل بما أوصاهم اللّه، تعالى، به من دفع السّيّئة بالحسنة، والجدال بالتي هي أحسن، وما إلى ذلك من أساليب تقتضيها الحالات المختلفة، على ما سيأتي بيانه تفصيلا.

(1) سورة البقرة 67 .

(2) سورة البقرة 14-15 .

* ﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾[1]. فالجهل هنا، دالّ على تصوّر إمكانية جمع النّاس كلّهم على الهدى، إذ لو شاء اللّه ذلك لفعله. ومصداق ذلك في التّنزيل العزيز : ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾[2]

وأيضاً : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾[3]. فالهدى مرهون بمشيئة اللّه، تعالى، لحكمة نتبيّن جانبا منها في قوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا. إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾[4]. ذلك من أجل أن يتبيّن النّاس مَنْ أحسنَ عملاً ومَنْ أساء.

* ﴿ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ. خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾[5].

فلفظ الجاهلين هنا، عامّ لِمَنْ لا يريد أنْ يهتدي، لذا لا نراه مختصا بجانب من جوانب الشّرّ دون غيره، فتنطوي تحته أصناف من النّاس، من سفهائهم ومعانديهم ومستهزئيهم، ومن شاكلهم وشابههم، فهؤلاء هم الجاهلون الذين يكون الإعراض عنهم أولى.

* ﴿ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾[6].

فالجاهل هنا هو الذي يلتمس من اللّه تعالى شيئا لا يدري هل هو نافع له أم ضارّ به. أو أن يسأل اللّه عن تقدير قدّره أو أمْرٍ أمرَ به، ما سببه وما علّته؟ ولماذا كان هذا ولم يكن ذاك؟ فهذه أسئلة عن الغيب الذي لا يعلمه إلاّ اللّه، تعالى. ولذا حذّر اللّه نبيّه نوحا من أن يكون من الجاهلين الذين يسألون عن تلك الأمور التي ليس لهم بها علم. وقد أصاب بعض المفسّرين كبد

(1) سورة الأنعام : 35.

(2) سورة البقرة : 272.

(3) سورة القصص : 56.

(4) سورة الكهف : 6-7.

(5) سورة الأعراف : 198 199.

(6) سورة هود : 46.

الحقيقة والصواب، حين قرّر أنّ اللّه، عز وعلا، قدم لنوح الوعد بنجاة أهله ﴿ إلاّ من سبق عليه القول﴾[1] فكان على نوح أن يدرك أنّ مِن أهله (مَن سبق عليه القول) فليس الصّلاح بالقربى بل بالعمل الصّالح. ولذا أمره اللّه، تعالى بأن لا يكون من الجاهلين بذلك[2].

❁ ﴿ وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ﴾[3].

فالجهل هنا معناه الصبوة إلى النسوة اللائي : ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾[4].

❁ ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾[5]. فالجاهلون، في الآية الكريمة، هم المتشاغلون باللغو المذموم في القرآن، كما في قولـه تعالى، في صفة المؤمنين : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾[6].

❁❁ تجهلون :

❁ ﴿ قَالُواْ يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ إِنَّ هَؤُلاء مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[7].

فتجهلون، هنا، تعنِي ما ذكرته الآية اللاحقة، فهم يجهلون أنّ أعمال عبَدَة الأصنام زائلة وباطلة. ويبدو أنّ قوم موسى لم يكونوا قد وصلوا إلى مرحلة الاقتناع بأنّ الإلَهَ لا يمكن أن يُرى. فقد كانوا يرون فرعون، ثم ها هم يرون هؤلاء يعبدون أصناما مرئيّة. فطالبوا موسى بإلَهٍ مرئيّ.

❁ ﴿ وَيَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلاّ عَلَى اللّهِ وَمَآ أَنَاْ بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّهُم مُّلاَقُو رَبِّهِمْ وَلَكِنِّيَ أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴾[8].

---

(1) سورة هود : 40.

(2) الكشاف للزمخشري 2/385.

(3) سورة يوسف : 33.

(4) سورة وسف : 31.

(5) سورة القصص : 55.

(6) سورة المؤمنون : 3.

(7) سورة الأعراف : 139-138.

(8) سورة هود : 29.

أي : إنّهم يجهلون أنّ هؤلاء الذين يطلبون من النّبيّ هود عليه السّلام، أن يطردهم سيلاقون ربهم، فيشكونه إلى اللّه تعالى، إن طردهم من غير ذنب ارتكبوه أو جناية جنَوها.

* ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾[1].

أي يجهلون نعمة اللّه عليهم إذ جعل لهم أزواجا من أنفَسهم، وجعل بينهم مودّة ورحمة، لا مجرّد قضاء أوطارهم، فالزواج أسمى من أن يكون مقتصرا على إشباع الغريزة، ولذا وبّخهم نبيّهم بقوله :

* ﴿ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ. وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴾[2].

* ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴾[3]. أي يجهلون أنّ العلم عند اللّه، وأنّ هودا لم يكن عليه إلّا البلاغ.

** بجهالة :

* ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَئِكَ يَتُوبُ اللّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً ﴾[4]. أي بعدم علمهم بأنّه سوء أو أنّه أمر محرّم.

* ﴿ وَإِذَا جَاءكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[5]. وهذا كمعنَى ما في الآية السابقة. ومثل هذا المعنَى تكرّر في :

* ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُواْ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُواْ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُواْ إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[6].

---

(1) سورة النّمل 55.

(2) سورة الشّعراء 165-166.

(3) سورة الأحقاف 23-22.

(4) سورة النّساء 17.

(5) سورة الأنعام 54.

(6) سورة النّحل 119.

❁ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾[1]. وشأن الجهالة هنا، شأنها في الآيتين السابقتين، فقد حذّرهم من أن يصيبوا قوما بناء على نبأ يصل إليهم من (فاسق) وذلك بجهلهم أن النبأ الذي نُقل إليهم نبأ كاذب.

❁❁ أما (الجاهليّة) فقد مرّ ذكرها قبل قليل.

❁❁ جاهلون : ﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ ﴾[2]. أي في الوقت الذي كنتم فيه في غمرات الضلالة، وهم يعلمون ذلك ولذا فإن الاستفهام، هنا، خرج عن معنَى الاستفهام الحقيقي إلى معنَى التقرير والتوبيخ.

❁ ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاَمًا ﴾[3]. الجاهلون هنا، الذين لا يحسنونَ التفكير ولا يحسنون الكلام. فهم السفهاء[4].

❁ ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴾[5]. وهم الذين يدعون إلى عبادة غير اللّه.

❁❁ يجهلون : ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيهِمُ الْمَلآئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ إِلاَّ أَن يَشَاء اللّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴾[6].

أي يجهلون الحقيقة، فهم معاندون مكابرون، نتيجة جهلهم ذاك.

---

(1) سورة الحجرات 6.

(2) سورة يوسف : 89.

(3) سورة الفرقان : 63.

(4) الكشاف للزمخشري 3/283.

(5) سورة الزُّمَر : 64.

(6) سورة الأنعام : 111.

❁❁ الجاهل :

❁ ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاء وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ لِلْفُقَرَاء الَّذِينَ أُحصِرُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾[1]. أي الذي لا يعرف أحوال هؤلاء الفقراء المحتاجين.

❁❁ جَهولا :

❁ ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴾[2]. فالجَهول، في الآية، الذي لا يعرف ثقل تلك الأمانة التي تشترط عليه ألاَّ يكون منافقا ولا مشركا، ولا متّصفا بأيّة صفة سيئة أخرى، بل يكون مؤمنا، كي يتوب اللّهُ عليه، ويساعده على حمل الأمانة، فيخرج بذلك من أن يكون (ظلوما جهولا).

فالجاهليّة، إذن، ليست عصرا، ولا موضعا، وإنّما هي سلوك يجسّد جهلا بالقيم السّامية. ويبدو لنا أنّ صفات (الجهل) الواردة في الآيات السابقة، لم تُرفض إلاّ لأنّها تؤدي إلى اختلال مسيرة المجتمع الإنساني، وضياع قيمه العليا في التسامح والتساند والتكافل الاجتماعي، والقضاء على العدوان، وغير ذلك من صفات إنسانية أرادها اللّه تعالى، أن تتسرّب إلى نفوس النّاس كافّة، تسرّبا حقيقيا يترجمه السلوك النقي، وتجسّده الممارسة المنطلقة من الاقتناع المستكنّ في أعمق أعماق الإنسان. لا أن يكون ذلك السلوك، وتلك الممارسة مجرّد حركات وسكنات وإيماءات، فما قيمة جميع تلك الحركات والسكنات والإيماءات إذا لم يتحوّل صاحبها إلى إنسان (فاضل) يقظ الضمير، حيّ المشاعر إنساني الهوى؟!

وكيفما يكن الأمر، فعلى الرّغم من كلّ ما كان في المجتمعات البشريّة، آنذاك، من مظاهر الشرك والاستغلال والكفر البَوَاح، ومنها مجتمع الجزيرة العربيّة، فإنّ الإسلام لم يكفّر أيّ مجتمع من تلك المجتمعات، ولم يحكم عليه بالإبادة والدمار. وإنّما فعل ما هو

(1) سورة البقرة 272-273.

(2) سورة الأحزاب 72.

نقيض ذلك تماما، إذ دعا أتباعه إلى مجادلة الأقوام الأخرى بالتي هي أحسن، حين تكون ثمّة ضرورة لتلك المجادلة. ودعاهم إلى الإيفاء بعقودهم وعهودهم فيما بينهم، ومع الآخرين المختلفين عنهم عقيدة ورأيا وسلوكا.

ومن هنا نلاحظ أنّ النّبيّ الأكرم لم يكفّر المجتمع الذي بدأ بتوجيه دعوته إليه. بل تعامل معه بالحنوّ والعطف، شأنه شأن الأنبياء من قبله، من مثل ما جاء على لسان عيسى بن مريم : ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[1]. وكذلك : ﴿ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[2]. وفي صفة النّبيّ محمد، صلى لله عليه وسلم : ﴿ لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾[3].

وشهد رسول اللّه ذلك الحلف وهو صغير، فقال، حين أرسله اللّه تعالى : لقد شهدت مع عمومتي حلفا في دار عبد اللّه بن جدعان ما أحبّ أنّ لي به حُمر النِّعَم[4].

وبناء على هذا التوصيف الذي قدّمه لنا القرآن الكريم والحديث النبويّ الشّريف وسيرته، صلى اللّه عليه وسلم، رسم الإسلام طريقا واضحا لبناء الشخصيّة الفرديّة، ووضع لها قواعد علاقاتها ببقيّة أبناء المجتمع، على أساس أنّ (الدين المعاملة) وأنّ (الخلق عيال اللّه، وخيرهم أنفعهم لعياله).

إنّ هذا النّهج يضع بين أيدينا بوصلة أمينة تهدينا في محاولة فهم الإسلام، والتعرّف على دوره في صياغة الذات الفرديّة والجماعية وأنسنة التاريخ والحضارة.

وعلى الرّغم من كلّ الأذى الذي أنزله القوم بالنّبي، ماذا حدث يوم فتح مكّة، حين صار الانتقام في وسعه ووسع المؤمنين الذين أوذوا في سبيل اللّه من قِبَل القرشيين، حتّى قتلوا منهم مَن قتلوا وعذّبوا منهم مَن عذّبوا وحتّى اضطروهم إلى الهجرتين، نحو الحبشة ونحو المدينة المنوّرة؟ فلنقرأ: (ولـمّا دخل رسول اللّه، صلى اللّه عليه وسلّم، مكّة كانت عليه عمامة سوداء، فوقف على باب الكعبة وقال : لا إله إلاّ اللّه وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده.

(1) سورة المائدة 117-118.

(2) سورة إبراهيم 36.

(3) سورة التّوبة 128.

(4) م. ن. 2/26

ألا كلّ دم أو مأثرة أو مال يُدّعَى فهو تحت قدميّ هاتين إلاّ سدانة البيت وسقاية الحاجّ. ثم قال : يا معشر قريش، ما ترون أنّي فاعل بكم؟ قالوا: أخ كريم وابن أخ كريم. قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء، فعفا عنهم، وكان اللّه قد أمكنه منهم، وكانوا له فيئا، لذلك سمّي أهل مكّة الطلقاء)[1].

ومن هذا كلّه نتبيّن أنّ الإسلام لم يكن «ثورة» ولا «انقلابا» على ذلك المجتمع. وهذان المصطلحان، قبل أيّ شيء آخر، مصطلحان حديثان، لا يصحّ إطلاقهما على ظهور الإسلام، على الرّغم من أنّ بعض الكتابات المعاصرة قد أطلقتهما على الإسلام ووصفته بهما، أو بأحدهما أحيانا، غير أننا نتحرّج من الأخذ بأيٍّ منهما، ولا نصف الإسلام إلاّ بما وصف به نفسه. فالإسلام قد تقبّل كثيرا مـمّا كان قبله من قِيَم وعادات وتقاليد صالحة للمجتمع البشري ونافعة لصياغة الحياة الكريمة العزيزة. وإذا أردنا أن نمثّل لذلك فإنّ بين أيدينا نصوصا عديدة تثبت هذا الذي نقرّره، من ذلك موقف الرّسول من (حلف الفضول) فقد كانت بعض القبائل تجتمع في مكة تتداول أمور النّاس وتنتصف للمظلوم ممن ظلمه، ويتّفق النّاس على تنفيذ ما يقرّره ذلك الحلف، وهو ما عُرف بحلف الفضول، الذي لا نشكّ في أنّ له أمثلة كثيرة في سائر الأرجاء العربية، في المدن والبوادي، سواء كان ذلك قبل الإسلام أم بعده، وبخاصّة أنّ الإسلام قد شرّع الشورى وجعلها أسّاً من أسس الحياة، وقد قال الشاعر في حلف الفضول :

إنّ الفُضول تحالفوا وتعاقدوا أن لا يقرّ ببـــطن مكة ظالمُ
أمرٌ عليه تعاهدوا وتواثقـوا فالجار والمعـــترّ فيهم سالمُ[2]

وشهد رسول لله ذلك الحلف وهو صغير، فقال، حين أرسله اللّه تعالى : «لقد شهدت مع عمومتي حلفا في دار عبد الله بن جدعان ما أحبّ أنّ لي به حُمر النِّعَم»[3].

وبناء على هذا التوصيف الذي قدّمه لنا القرآن الكريم والحديث النبويّ الشّريف وسيرته، صلى اللّه عليه وسلّم، رسم الإسلام طريقا واضحا لبناء الشخصيّة الفرديّة، ووضع لها قواعد علاقاتها ببقيّة أبناء المجتمع، على أساس أنّ (الدين المعاملة) وأنّ (الخلق عيال لله، وخيرهم أنفعهم لعياله).

إنّ هذا النّهج يضع بين أيدينا بوصلة أمينة تهدينا في محاولة فهم الإسلام، والتعرّف على دوره في صياغة الذات الفرديّة والجماعية وأنسنة التاريخ والحضارة.

(1) الكامل في التاريخ، ابن الأثير 170/2.
(2) المرجع نفسه 26/2.
(3) م. ن. 26/2

الفصل الثاني
المنهاج الإسلاميّ الهيكل ... والبُنَى الداخليّة

لقد قلنا في آخر المقدّمة أنه حين نقول: مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة فإنّما نعنِي بها، حيثما وردت في هذا الكتاب، الدلالات المستخلصة من الآيات الكريمة والأحاديث النّبويّة الشّريفة.

وإننا حين نذكر (المنهاج الإسلاميّ) فإنّما نريد به التفاعل الخلاّق بين مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، من جهة، والواقع الذي يعيش فيه النّاس باختلاف زمانهم ومكانهم، من جهة أخرى.

وحين نقول: النّهج الإسلاميّ، فإنّما نعنِي به الطريق الذي يمهّده الإسلام لمسيرة الإنسان المؤمن بتلك المبادئ العامة والقواعد الكلية.

وسنحاول، هنا، أن نتبيّن هيكل المنهاج الإسلاميّ وبُناه الداخليّة، التي تمنحه حيويّة خاصّة، يستطيع أتباعُه الإفادة منها في تشييد حياتهم ومستقبلهم بموجب فروض زمانهم ومكانهم وحاجاتهم.

ونلاحظ في هذا الإطار، أنّ البِنية السياسية ـ الاجتماعية التي قدّمها المنهاج الإسلاميّ للبشريّة، بمعناه الذي ذكرناه قبل قليل، وبناء على التنظير والتطبيق عبر التاريخ، تتكون من طرفَين متفاعلين فيما بينهما، ومتلازمَين تلازما لا فكاك له، هما :

ـ الطرف الأوّل، (أولو الأمر) وهم المعبّر عنهم في المصطلح السياسي المعاصر، بالقيادة التي يجب أن تضطلع بوضع خطط النّهوض والتقدّم وتأطيرها، وتوضيح السبل التي يسير عليها الطرف الثانِي نحو تحقيق أهدافه. منطلقة (أي تلك القيادة) من قواعد عامّة ومبادئ كلّيّة نصّ عليها الإسلام بمفهومه المستَنْبَط من قِبَلِ (أهل الذِّكْر) وبوعي حاذقٍ بحاجات النّاس وطبيعة الزّمن الذي يجدُ المجتمعُ نفسَه فيه.

ـ وأمّا الطرف الثاني فهو المجتمع الذي ينطلق من تلك القواعد العامّة والمبادئ الكلّيّة لذلك المنهاج من أجل النّهوض والتقدّم، وينفّذ الخطط التي توضع من أجل تطوير الحياة وتقدّمها.

لقد كان النّاس، قبيل ظهور الإسلام يدركون سوء الأوضاع العامّة التي كانوا يمرون بها، وكانت لدى الكثيرين منهم رغبة في تغييرها، ولكنّهم لم يكونوا يعرفون الطريق المؤدي إلى ذلك التغيير. فقد أنهكتهم الخلافات القبليّة، والمعارك المتطاولة من غير ما سبب مقنع، كحرب البسوس التي طالت أربعين عاما، بسبب أنّ ناقة رعت في غير أرض أصحابها، إضافة إلى تردّي الأوضاع العامّة من الناحية الاجتماعية والاقتصادية في الدرجة الأولى، وافتقاد النّاس لرؤية حاذقة تقودهم إلى العمل من أجل تحسين أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية. ولعلّ من ظواهر تلك الرغبة ظهور فئات في المجتمع عُرفت بالصعاليك الذين تخلوا عن ولائهم القبلي، وجعلوا من البادية موئلا لنشاطهم، وكذا ظهور الحكماء والمصلحين الذين كانوا يدعون النّاس إلى ترك ما هم عليه من فرقة وخلاف، على ما يصوّره الشاعر الجاهليّ زهير بن أبي سُلمى في معلّقته التي امتدح فيها هرم بن سنان وغيره ممن عملوا لاستتباب الأمن والسلام بين القبائل المتنازعة.

غير أنّ هذه الفئات لم تكن قادرة على التغيير لأنّها لم تلتفت إلى أساس تلك الأحوال المزرية المتخلفة، وهو وجود الأصنام والأوثان وكهنتها وسدنتها وسيطرتهم على النّاس، إضافة إلى أنّ جهود أولئك المصلحين كانت جهودا فردية تعالج الأمور الفوقيّة من غير أنْ تتغلغل إلى أعماق المشكلة العامّة التي كان المجتمع آنذاك يشكو منها مسبّبة له الحروب، ومعمّقة مظاهر التخلّف والتناحر بين أبنائه. لأنّها، أي تلك المشكلة، متمركزة في عدم وجود وعي كافٍ يُري النّاس الصراطَ المستقيمَ الذي عليهم أن يسلكوه ليتخلّصوا مـمّا هم فيه من سوء أوضاع لا يستفيد منها إلاّ الكهنة والسّدنة وأمثالهم من رعاة الأصنام والمستفيدين من وجودها لاستعباد النّاس واستغلالهم وإذكاء روح العداوات بين القبائل.

فحين ظهر الإسلام في جزيرة العرب، وهو يحمل في تضاعيفه مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة التي من شأنها أن تُحدث، حين تؤخذ بروحها ومؤدّاها، تطويرا دقيقا ومحسوبا للأوضاع الاجتماعية المأزومة والمترديّة، جوبه بمقاومة ضاريَة من حرّاس المصالح الأنانِية الضيّقة، والقوى التي رأت أنّ هذا الدين جاء لتحجيمها، على الرّغم من أنّ بعض ما جاء به، لم يكن غريبا عن العرب، كما لم يكن غريبا عن غيرهم، ولعلّ أبرز الـمُثُل الاجتماعية والاقتصادية التي تضمنتها مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّية، إضافة إلى الإيمان باللَّهِ والرسالات السابقة، تتمثل في :

❁ دعوته إلى التضامن الاجتماعي، وكان العرب، خاصّة، يؤمنون بضرورة ذلك، ومن المعلوم أنّ كلّ قبيلة، فيما قبل الإسلام وما بعده، كانت تلتزم بذلك المبدأ التزاما لا محيد عنه، تجاه كلّ فرد من أفراد القبيلة. وكلّ الذي فعله الإسلام في هذا المضمار أنّه وسّع من حدود التضامن ليشمل أفراد القبائل جميعا في مجتمع أكثر تجانسا.

❁ دعوته إلى العدل بين النّاس، بغض النظر عن أجناسهم وألوانهم، وذلك مصداقا لقوله، تعالى : ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾[1] فلم يخصّص «العدل» بالمسلمين بل جعله عاما يجب أن تراعى مبادئه وَقواعده في التعامل مع «النّاس» كافّة.

❁ دعوته إلى نبذ الأصنام والأوثان، وحرّاسها وكهنتها. ولم تكن دعوته هذه جديدة على سكّان الجزيرة العربية، ولا مفاجئة لأهل الكتاب منهم، فقد كانت الجزيرة قد عرفت الأديان قديما، وكان فيها، عند ظهور الإسلام، طوائف شتّى من أهل الكتاب ومن (الأحناف) و(الحُمس) وغيرهم ممن كان يرفض عبادة الأوثان والأصنام. وكلّ الذي زاده الإسلام في عقائد القوم دعوته لا إلى نبذ الأصنام والأوثان، فحسب، بل الـقضاء على الكهـنـة والسدنة الذين كانت مصالحهم الضيّقة تقتضي إبقاء الأصنام والأوثان، واستغلال صغار العقول واستعبادهم، وتوريطهم بالتالي في محاربة النّبيّ ودعوته الجديدة.

❁ دعوته إلى التعارف والتآلف بين النّاس جميعا، وقال إنهم لآدم وآدم من تراب، وأنْ لا فضل لعربيّ على أعجميّ، ولا لأعجميّ على عربيّ، إلاّ بالتّقوى. فكانت هذه الدعوة تجديدا لميراث قديم قال به الأنبياء جميعا، ولكنه اندثر منذ أزمان طويلة حتّى ظهور الإسلام. وكان من الأسباب التي برّر بها سادة قريش معارضتهم للإسلام، أنّه يريد أن يجعل الآلهة إلَها واحدا، وأن يعامل بلال الحبشي، مثلا، كما يعامل أبا لهب وأبا جهل.

❁ دعوته إلى إنصاف المرأة وإعطائها حقوقها. وهذه الدعوة لم تكن جديدة على الجزيرة العربيّة، سواء بمنظور الأديان السابقة، أم بالواقع الاجتماعي. فعلى الرغم مما نقرأ في القرآن الكريم وكتب التاريخ عن (وأد البنات) وعن الوجوه التي تَسْوَدّ

(1) سورة النّساء : 58.

إن بُشّرت بولادة الأنثى كما في قوله، تعالى : ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ. يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾[1]، نقول : على الرّغم من ذلك فإنّ هؤلاء نفر معدودون في بعض مناطق الجزيرة العربيّة. وهم أنفسهم الذين زعموا أنّ الملائكة إناثا، فنعى عليهم القرآن الكريم تلك الادّعاءات وسخر منهم، من حيث إنّهم نسبوا لِلَّهِ، سبحانه وتعالى، ما هم له كارهون. ويثبت التاريخ أنّ المرأة العربيّة ومنذ عصور ما قبل الإسلام، كان لها منزلة اجتماعيّة رفيعة في مجتمع الجزيرة العربية. وصحيح أنّ تلك المنزلة تتفاوت في رفعتها أو وضاعتها ما بين منطقة وأخرى، إلاّ أنّها موجودة على أيّة حال، سواء في الزواج أم الطلاق أم الميراث أم المشاركة في الحياة العامّة، كالتجارة والهجرة وغيرها. وكلّ الذي فعله الإسلام، في هذا الصدد، أنّه رسّخ هذه المنزلة للمرأة وقنّنها وأعلن أنّها تعمّ كلّ النساء لا نساء منطقة دون أخرى، ومنع المساس بالمرأة وكرامتها، واعتبر أن من أكرمهنّ فهو الكريم، ومن أهانهنّ فهو اللئيم.

- دعوته إلى تشجيع التجارة وتحريم الرِّبا، حرصا على دوران رأس المال فيما فيه صالح المجتمع، وتوظيف الأموال فيما من شأنه دفع عجلة الاقتصاد إلى التطور والنمو، ومنع استغلال حاجة المحتاجين من النّاس. فوقف المرابون في وجه دعوته، أمّا الذين كان المرابون يستغلّونهم، وهم كثر وخاصّة في مدن الجزيرة العربيّة، فقد ساندوا هذه الدعوة وأيّدوها.

- دعوته إلى طلب العلم من أيّ مصدر كان، شرقا أو غربا. ولم يكن العرب بعيدين عن هذا التوجّه، فقد كانت لهم حضارات سابقة، وكانت لهم حواضرهم، وكانت لهم مآثر علميّة تُظهر الكشوف الأثريّة، من حين لآخر، بعضا منها. ولم نسمع أو نقرأ أنّ أحدا من العرب الذين كانوا في بدء ظهور الإسلام وحتّى إلى ما بعد أربعة قرون من ظهوره، قد اعترض على تلك الدعوة. ولكنْ، وحين بدأت حضارة المسلمين بالتفكّك والانهيار، وسرت فيها عوامل الضعف، كان من أبرز أسباب تعميق ذلك التفكك، وترسيخ ذلك الانهيار، ظهور أفراد تلبّسوا أردية الحرص على ما وجدوا أنفسهم قادرين على فهمه، فحرّموا طلب العلم، وقصروا مفهومه على ما لديهم من نقول ومرويّات. فكانوا عاملا إضافيا لترسيخ تخلّف الأمّة وانحطاطها، كما كانت مواقفهم تلك من نتائج التفكّك والانهيار، بمعنَى أنّ التفكّك والانهيار أدّيا

(1) سورة النّحل 58-59.

إلى ظهور تلك المواقف، ثمّ إنّ تلك المواقف أدّت إلى ترسيخ الظاهرتَين.

ومن الأسف البالغ أنّ من هؤلاء بقايا ما تزال تعيش إلى اليوم وتروّج دعاواها الباطلة بالتناقض بين الإسلام والعلم، وأنّ علوم العصر الحديث علوم الكفر والزندقة، علما أنّ مروّجي هذه الأقوال يتنعّمون بمنجزات العلم في بيوتهم وتنقلاتهم واتصالاتهم ومخاطبتهم وكتابتهم ونشر ما يكتبون!

إنهم لم يفهموا الإسلام، على الوجه الذي أراده منزّله، سبحانه وتعالى، ولو فهموه لعلموا أنّ العلم خير وسيلة للكشف عن نِعَم اللّه، تعالى. ولأدركوا أنّ العلم سلاح ذو حدّين بحسب استخدام الإنسان له، وأنّ الإسلام يريد أنْ يوظّفه في الخير والنّفع العام، لا أن يحرّمه ويمنع النّاس من التمتّع بثمرات منجزاته.

- دعوته إلى العمل الصّالح : أكّد الإسلام كثيرا على العمل الصالح، وقرنه بالإيمان في عديد من آياته، كقوله : ﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[1] وسنتحدث عن هذه الدعوة في موضعها من هذا الكتاب.

- دعوته إلى التنظيم الاقتصادي الذي يحافظ على حقوق النّاس، وتنظيمه لحقوق ذوي القربى والفقراء والمساكين وأبناء السبيل وغيرهم من المحتاجين، لم يكن ذلك إلاّ تطبيقا لمفاهيم التكافل الاجتماعي. وإلاّ فإنّ اللّه غنِيّ عن العالمين، وأنّ رسوله الكريم يقول : «إنّما بعثت نبيا ولم أبعث جابيا ولا مُعَنّتا ولا مُتَعَنّتا»[2]. وعلى الرّغم مما أشرنا إليه سابقا من أنّ التكافل الاجتماعي عادة عرفها العرب، غير أنّ تقنِين الظاهرة عبر تشريع الزّكاة وغيرها، سبّب امتعاضا لدى الذين تخيّلوها ضارّة بمصالحهم، فامتنع بعضهم عن أداء الزكاة، وصرفها بعضهم في غير ما سنّه اللّه لها، وفي غير مواضعها المحدّدة بالقرآن الكريم.

- منع قتل الأولاد ﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إِمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾[3] أي الفقر، فإمّا كان يدعو إلى العمل لإعالة الأولادً والتخلّص من شبح الفاقة والفقر. على العكس مما فهمه بعض الأعراب من هذه الدعوة قائلين: الأبناء أبناؤنا، والبنات بناتنا، ونحن أحرار فيهم.

---

(1) سورة البقرة 62.

(2) انظر: مسلم، ص 596. الترمذي، تفسير 66.

(3) سورة الأنعام 151.

وما إلى ذلك من مُثُل تحفظ للفرد حقوقه، وللمجتمع حقوقه، وترسم لكلّ منهما حدوده.

وخلاصة القول : إنّ الـمُثُل التي جاء بها الإسلام، وحدّدتها مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة، منها ما هو جديد على القوم آنذاك، ومنها ما هو تهذيب وتشذيب لما كانوا عليه، ومنها ما هو تقنِين لعادات وتقاليد صالحة نافعة دأبوا عليها. ومن البديهي أنْ يظهر مَنْ يساند هذه المفاهيم، وأنْ يظهر مَنْ يعارضها. وكان النّبيّ، يحاور من يحاوره بشأنها، ويناقش من يناقشه.

وهذه الـمُثُل، من ناحية أُخرى، ذات صبغة اقتصادية ـ اجتماعيّة، وهي على مساس بالسّلوك العام لمجتمعات ذلك الزّمن (وفي أزمان لاحقة أيضا) مما يجعلها على علاقة بقضيّة (الـمُدْخَلات) و(الـمُخْرَجات) بالمفهوم الذي تطوّر إليه فيما بعد العلم السياسيّ الشامل للاقتصاد والمجتمع. علما أنّ الـمُدْخَلات تعنِي الضغوط التي يتعرّض لها المجتمع (والدّولة بمفهومها الحديث ككلّ). والـمُخْرَجات تعنِي الأساليب والسُّبُل والمناهج التي يتّخذها المجتمع (أو الدولة ككلّ) للتّخلّص من تلك الضغوط. ولذلك، وبناء على معايير العلم السياسي ومصطلحاته، فإنّ الأوضاع التي كانت سائدة عند ظهور الإسلام، مثّلت نوعا من الـمُدخَلات، أو الضغوط التي واجهها الإسلام منذ أول لحظات ظهوره، ومِنْ قَبْلِ أنْ يشتدّ ساعده بمن انتمى إليه. فكيف استطاع المنهاج الإسلاميّ أن يخرج منها وأن ينتصر عليها، في فترة وجيزة لا تُحتسب في عمر الزّمن؟!

في البدء، وحين لم تكن تلك القدرات متوفّرة، اضطرّ المسلمون الأوائل إلى الهجرتين، نحو الحبشة أوّلا، ثم نحو المدينة ثانيا. وتواصل هذا الوضع إلى ما بعد موقعة بَدر، فالنصر الذي تحقّق فيها كان بِمَدَدٍ غيبيّ شهد به القرآن الكريم. وهذا المدد الغيبيّ ما كان له أن يحصل لولا أنّ أهل بدر قد استحقّوه بنواياهم وإراداتهم، على ما سنكشف عن بعض جوانبه.

وباستتباب الأمور للمسلمين في المدينة المنوّرة، بعد بَدر خاصّة، وتطور المجتمع الجديد فيها، اتّخذ المنهاج الإسلامي بُعده التطبيقي العملي، في مواجهة الضغوط وإيجاد الحلول لها.

لقد أدرك المنهاج الإسلاميّ أنْ لا بدّ من قدرات خاصة يجب توفّرها للوصول إلى «مُخرجات» أو إمكانيات كافية لتحقيق الانتصار على عوامل التخلف التي كانت تنخر في جسد المجتمعات البشرية عموما، والمجتمع العربي القبليّ خصوصا. فكيف استطاع الحصول على تلك المخرَجات أو القدرات؟!

المادّيّون نظروا إلى هذه المسألة نظرة ماديّة بحتة فزعموا أن حركة التاريخ كلّها، (أي بما فيها ما حدث للمجتمع المسلم في المدينة المنوّرة) وصولا إلى أحداث الأزمنة الحديثة، تؤول إلى المصلحة الذاتيّة، وأنّ تلك المصلحة هي التي تتحكّم في السّلوك[1]. ورأى بعض الذاهبين نحو هذا المذهب أنّ التحديّات التي تواجِه المجتمعات لا تُحَلّ إلاّ باستخدام القوّة، حينا، والإكراه الطبيعي حينا آخر. واعترف فريق آخر منهم بدور الوعي والتنمية الثقافية.

أمّا الإسلام الذي رأى أنّ الإيمان عامل حاسم في هذا المجال، جعل من مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة وسيلة لتشذيب المصلحة الذاتيّة من مضارّها. لذلك فإنّه لا يلجأ إلى الإكراه الطبيعي إلاّ عند الضرورة القصوى. فالإسلام ينظر إلى المسألة نظرة تمزج بين المادة والرّوح، بين المصلحة الذاتية والمصلحة العامّة، ولا ينظر لأيّة واحدة منهما باعتبارها نقيضة للأخرى، بل هما، من وجهة نظر الإسلام، تتكاملان، فكلّ مصلحة خاصّة يحقّقها الفرد أو مجموعة أفراد، وضمن حدود النظام العام للمجتمع، ستصبّ في خاتمة المطاف، في المصلحة العامّة. وكذا فكلّ مصلحة عامّة يحقّقها المجتمع، ستعود بالخير على كلّ فرد فيه، بحسب جهده ووعيه.

وبذلك، فيما نحسب، استطاع الإسلام أن يمتلك الإجابة الملائمة للعلاقة بين الشخصيّ والعامّ في النشاط الاجتماعي والثقافي والاقتصادي. لأنّ تلك الإجابة قائمة على السّنن الإلهيّة ذاتها، على طبيعة البشر وعواطفهم وأحاسيسهم وقابليّتهم للتطوّر. وقد حقّق هذا المنهاج نجاحه الباهر في تلك الأجواء الملبّدة بالمشكلات، سواء في جزيرة العرب أم في خارجها. بعد أن ظهر الإسلام، عقيدة دينِية، تنمّي القيم الإنسانيّة الصّالحة، وتعالج الأدواء الاجتماعية باستئصال جذورها المسببّة لها.

وقد أدرك الإسلام أنّ المدد الغيبيّ لا يصل إلاّ لِمَن يستحقّه بحكم قوله، تعالى : ﴿ إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾[2] ومثلها ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾[3] إلى عديد من الآيات الأُخرى. فمهّد السبيل أمام النّاس للحصول على ذلك المدد الغيبيّ، نتيجةً لعملهم وجهدهم.

---

(1) أُنظر : Merton, R. K.: Social Theory, Social Structure. P.111. Free Press, 1957.

(2) سورة محمد 7.

(3) سورة الأعراف 96.

ونظرا لواقعيّة المنهاج الإسلامي، فإنّه عمد، أولا، إلى تربية الضمير وتنمية الذات، فمن غير ذلك لا يمكن تحقيق أيّ مستوى من مستويات التقدّم والتطوّر.

ثمّ كانت الخطوة الثانية المتزامنة مع الأولى، وهي تحديد المسؤوليّة العليا لشؤون المجتمع ملخّصة في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[1].

ومن البديهيّ أنّ هذا المبدأ القرآنيّ الواضح لم يكن بالإمكان تطبيقه إلاّ بإزاحة فئة الكهنة وسدنة المعابد والقيّمين على الأصنام والأوثان. فكانت الدعوة إلى التوحيد الخالص، ونبذ عبادة الأصنام والأوثان. لأنّ الكهنة والسدنة، آنذاك، كانوا قد شكّلوا، فعلا، فئة من الذين يُفسدون في الأرض ولا يصلحون، فئة اجتماعيّة واقتصاديّة تدافع عن الأصنام والأوثان من أجل مصالحها الخاصّة والمناقضة لمصالح المجموع، كما إنّها كانت تمثّل عصيانا لهدف الخلق، فلا يمكن أن تنطبق عليهم معايير الإسلام في ﴿ أُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ الذين أوجب القرآن الكريم طاعتهم على المؤمنين به.

فأولو الأمر، أولا وأخيرا، هم من المسلمين لا من المشركين، ثم هم الذين يمتلكون مؤهلات خاصّة تنطلق منها جهودهم وجهادهم من أجل الخير والتقدّم المتواصل نحو الأفضل، تأسيسا على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلية. ودليلنا على ذلك من القرآن الكريم نفسه. فمنذ بدء الخليقة، ترسّخ مبدأ عامّ يقول : ﴿ قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[2]. وأيضاً : ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾[3]. ومن قبل ذلك كلّه : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾[4].

---

(1) سورة النّساء : 59.

(2) سورة البقرة : 39-38.

(3) سورة البقرة : 124.

(4) سورة البقرة : 30.

فالظلم والقتل وسفك الدماء والإفساد في الأرض، كل ذلك لا يؤهل أولئك الكهنة والسدنة لأنْ يحتلوا مواقع متقدّمة في المجتمع، ناهيك عن أنْ يكونوا من (أولي الأمر) الذين إليهم يرجع النّاس في شؤونهم التي تعمّهم وتهمّهم من أمر دينهم ودنياهم.

ونلاحظ أنّ أكثر أهل مكة لم يكونوا كفّارا بل هم يؤمنون باللّه غير أنهم يشركون به، ويجعلون مع اللّه آلهة أخرى يتصوّرون أنّها تقرّبهم إلى اللّه، وذلك قولهم، بحسب ما جاء في القرآن الكريم عن لسانهم : ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّهِ زُلْفَى ﴾[1]. ومن أجل القضاء على ظواهر الشرك وسدنته فإنّ الإسلام دعا النّاس إلى أَن يعبدوا اللّه مباشرة وبغير واسطة، لا من الأصنام ولا من الكهنة والسدنة والقيّمين على الأصنام والأوثان. فلما جابهه عتاة المشركين وسدنة الأصنام والأوثان بالحرب والعدوان، لم يكن أمامه من سبيل لاجتثاث الشرّ من جذوره إلاّ بالقضاء على تلك الفئة، وإزالة رموز الاستعباد والشرك، ونعنِي بها الأصنام والأوثان.

ومنذ اللحظات الأولى لظهور الإسلام، والإذن للنبيّ، صلى اللّه عليه وسلم، بالجهر بدعوته الجديدة، دعا هذا الدين الحنيف النّاس إلى بذل أقصى جهدهم على جبهتين؛ جبهة العلم، وجبهة العمل، توعية، واستثارة. توعية للذات وللآخرين، واستثارة لهمم النّاس كي ينهضوا نحو بناء مجتمعهم الجديد، والقيام بواجباتهم التي تفرضها عليهم إنسانيتهم، ومعنَى استخلافهم في الأرض، بالتعاون فيما بينهم والتآلف والتعارف مع غيرهم، والاستفادة مما لدى الآخرين من علوم ومعارف بغضّ النظر عن أديانهم وأجناسهم. ومن ذلك إرسال النبي، صلى اللّه عليه وسلم، الوفود إلى اليمن للتعرّف على ما لدى القوم من أسلحة سمع بها المسلمون. وكلّ هذه الأمور لم تجرِ اعتباطا، بل بموجب رؤية سديدة واضحة المعالم، تربط بين الأجزاء مكونة مجموعا متكاملا من القواعد الكلّيّة والمبادئ العامّة، يمكن أن تتجمّع في منهاج نصطلح عليه بـ(المنهاج الإسلاميّ) المستفيد من روح العصر الذي يجد المرءُ نفسَه فيه.

وهذا المنهاج ليس نظريّا فحسب، بل إنّه لا يُعنَى بالتنظير، قَدْرَ عنايته بالتطبيق الذي يهدف إلى تربية ضمير الفرد، وتنمية نفسيّته، تمهيدا لمشاركته في الحياة العامّة، طلبا للعلم النّافع، وأداءً للعمل الصّالح. وليس نفع العلم وصلاح العمل إلاّ ما ينفع النّاس مـمّا يمكث في الأرض ﴿ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاء حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَلِكَ

(1) سورة الزُّمَر : 3.

﴿يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ﴾[1]. وما هذا الذي يمكث في الأرض إلّا الزراعة والصناعة والتجارة والمهَن التقليديّة، والحرف اليدويّة وغير ذلك من وسائل العمل والإنتاج وميادينهما المتغيّرة بتغيّر الزّمان والمكان والإنسان.

وهذه الغايات لا تتحقّق إلاّ بوجود قيادة عارفة بالنّافع والضّارّ ترأس هيكـلا إداريا مستجيبا لفروض العصر، وهذا الهيكل يستنّ النّهج ذاته. وفي عصر النّبوّة كان الرّسول صلى اللّه عليه وسلم، هو رأس المجتمع الجديد، ويمثّله ولاة في الأمصار الأخرى، وأولئك الولاة يلتزمون بنهج الدّين الجديد، لينطلق المجتمع بواسطة قيادته تلك نحو غاياته وآفاق حياته المستقبليّة.

وهكذا ابتدأ التأثير المباشر لأسس الإسلام ومقولاته في واقع حياة النّاس، عبر توعيتهم أولا، واستثارة هممهم ثانِيا، ليحققوا غاية الخلق، أي: بناء جنّتهم على الأرض ليكونوا مؤهلين للولوج إلى جنّة الآخرة، وذلك بالتعاون على البرّ والتّقوى، ورفض الإثم والعدوان. وظلت هذه التوعية وتلك الاستثارة متواصلة في ظروف السلم وظروف الحرب، لأنّ المنهاج الإسلاميّ يهدف إلى تكوين مجتمع فاضل. وأيّ مجتمع فاضل يحتاج بطبيعته، إلى ذينك الأمرين معا (التوعية والاستثارة) بشكل متواصل : ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ. وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2]. فالذكرى توعية واستثارة، في الوقت ذاته. فكان أن أدت التوعية والاستثارة إلى خلق إرادة البناء والإعمار لدى النّاس استجابة لمتطلبات الإسلام الذي أراد من النّاس تأسيس مجتمع جديد موحّد ومتماسك، بطرفيه الرئيسين :

أ) قيادة البلاد العليا المتمثّلة في النّبيّ الأكرم والقيادات الصغرى من ولاة وغيرهم.

ب) أبناء المجتمع، في أيّ موقع كانوا يعملون.

وبهذا المنهاج انطلق الإسلام من أسسه الفكرية ومكوّنات مشروعه الحضاريّ الذي يمكن استجلاؤه في دراسة الأوضاع العامّة التي ظهر فيها الإسلام، حيث نراها تتجمّع في أربع حقائق :

(1) سورة الرّعد : 16ـ17.

(2) سورة الذاريات : 54 ـ 55.

الحقيقة الأولى : إنّ المجتمع العربيّ، آنذاك، كان مجتمعا متخلفا بكل المقاييس والمعايير، سواء على صعيد العمران، أم على صعيد القِيَم الاجتماعية والأخلاقية.

الحقيقة الثانية : أنّ بعض النّاس كان يرفضون ذلك التخلف.

مما ولّد الحقيقة الثالثة المتمثّلة في (إرادة التغيير) التي كانت بانتظار اللحظة التاريخيّة المناسبة للاعلان عن نفسها، وذلك لتحقيق (الحرية والمسؤولية والتضامن الاجتماعي والعدالة) التي تتجمّع كلّها في (منهاج) خاص، كان له أن يصير (المنهاج الإسلاميّ) على يد النبي، صلى اللّه عليه وسلم .

ثمّ ليصل المنهاج الإسلاميّ إلى الحقيقة الرابعة التي مثّلتْ أهدافه في (التطوّر والتقدّم) ووسائله لتحقيق تلك الأهداف، ومن أسس تلك الوسائل: العلم النّافع، والعمل الصّالح، والاعتماد على الذات، والحوار مع الآخر حتى لو كان مختلفا عقيدة ورأيا وسلوكا. فبظهور الإسلام صار النّاس يسعَون نحو تلك الأهداف، حين فهموا الإسلام رسالة حبّ وسلام وتعارف بين البشر، يسعى لخيرهم وسعادتهم. ولو قرأنا التاريخ قراءة مجرّدة عن الهوى والمواقف المسبَقة، أي لو قرأناه واقعات وحقائق، كما هو، لا كما يريده الهوى أن يكون، لرأينا أنّ النّاس الذين دخلوا في دين اللّه أفواجا على ما جاء في سورة (النّصر) إنّما دخلوه سلما لا عنوة. ولعلّ من أبلغ الأدلة على ذلك أنّ كثيرا من العرب، بعد صلح الحديبية وفتح مكة، دخلوا في الإسلام طواعية ورغبة بعد أن زال عنهم الخوف من قريش، كما يذكر المؤرخون ورواة السّيرة النّبويّة الشّريفة[1]. أمّا (العنوة) فلم يلجأ إليها المسلمون الأوائل إلّا دفاعا عن النّفس، أو عن الدّين نفسه.

ومِمّا ساعد على دخول النّاس في الدّين الجديد بعد زوال خوفهم من قريش، طبيعة مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة المتلائمة مع الطّبيعة البشرية السّاعية نحو حرّيتها وسعادتها، فهي لا تعنِي أكثر من الأسس الثابتة التي يشيّد عليها الإنسان بنيانَه الحضاريّ، باجتهاده وسعيه، وأنّها لا تعدو كونها مجموعة متكاملة من الرّؤى المتلائمة مع نفسيّة الإنسان، وظروفه. فصارت معبّرة، بحق، عن طموح المجموع وإرادته في التطوّر والتقدّم. وأمّا التفصيلات، أو ما يمكن تسميته بمناطق الفراغ، فمتروك أمرها للبشريّة أن تغنِيه وتغتنِي به، بحكم تجاربها وتطوّرها، وظروف العصور المختلفة التي تُتداوَل عليها. وهو ما التفت إليه الإسلام، في قرآنه الكريم، وأحاديث نبيّه، صلى اللّه عليه وسلم، كثيراً، على ما سيأتي بيانه في مواضعه من هذا الكتاب.

(1) انظر، مثلا: الكامل في التاريخ **195/2**، السّيرة النّبويّة **323/2**، **389/2** وما بعدها.

ويمكن أن نمثّل لدور الإسلام في الحياة التي يريد إنشاءها، على أنقاض التخلّف أنّه أراد أنْ يركّز في نفوس النّاس رفض تخلّفهم، ووجوب يقينهم بأنّ تغيير الواقع لن يتمّ إلاّ باتّباع تعاليم الدّين الجديد. ولقد كان من شأن ذلك أن يعمّق لديهم إرادة التغيير (التي كانت موجودة من قبل على صورة من الصور) بناء على فكرة الإيمان باللّه، والعلاقة المباشرة بين النّاس وخالقهم، وتنفيذ أوامره فيما يأخذون وما يَدَعُون. ويتّضح من ذلك أنّ الهدفَ الأسمى للإسلام خدمةُ الإنسان، وتأهيله لنعيم الآخرة برسم الملامح العامّة لمسيرته التي يجب أنْ تكون على هدىً وبصيرة، وباقتناع ضميريّ متعمّق في النّفس والوجدان. ولا يتأتّى الوصول إلى ذلك إلاّ بدفع السّيّئة بالحسنة : ﴿ **ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ** ﴾[1]، وإيتاء كلّ ذي حقّ حقّه، وإفساح المجال لكلّ فرد في المجتمع لإبراز قدراته وقابلياته، بحسب ما تقتضيه ظروف الزّمان والمكان وحاجات الإنسان، ذاته، والظروف التي يمرّ بها المجتمع، أو الدّولة ككلّ، والأخذ بنظر الاعتبار المتغيّرات في دول العالم الأخرى.

ولتحقيق ذلك، صار لعمليّة التغيير مساران متلازمان :

- مسار تمتزج فيه الحريّة المبنِيّة على الشعور بالمسؤوليّة، إذ لا حريّة بلا مسؤوليّة.
- ومسار تمتزج فيه العدالة بالتضامن الاجتماعي، فمن غير التضامن الاجتماعي الدالّ على وحدة المجتمع، تتحوّل (العدالة) التي لا تقام المجتمعات الإنسانيّة السّويّة إلاّ عليها، إلى مجرّد تطبيق آليّ للقواعد الشّرعيّة، مما يُفقد تلك القواعد منحاها الإنساني، حيث حثّ النّبيّ على النظر إليها بحسب الظروف المتغيّرة، خاصّة وعامّة، ومن هنا جاء قوله، صلى الله عليه وسلم: «ادْرَؤوا الحدود بالشبهات»[2] أي ادفعوها، ولذلك أيضا لم تطبّق عقوبة السرقة في عام الرمادة[3]. ولذلك أيضا نرى الرّسول يعفو عن المسيء، ويحسن إليه فيما إذا كانت إساءته لا تسبب ضررا عاما، ولا تمسّ جوهر العقيدة الإسلاميّة.

ومن إرادة التغيير هذه انبثقت قاعدة إسلامية مهمّة جدا تقرّر أنّ النّاس أدرى بشؤون دنياهم. فقد ورد في الحديث النبوي الشّريف: (إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا

(1) سورة فصلت **34**.

(2) النهاية لابن الأثير **19/2**.

(3) تاريخ الطبري **269/2**. الكامل **388/2**.

به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنّما أنا بشر)[1]، وكذلك نُقل عن النبي، قوله: (إذا أتيتكم بشيء من أمر دينكم فاعملوا به، وإذا أتيتكم بشيء من أمر دنياكم فأنتم أعلم بأمر دنياكم)[2]. والحديثان يجريان في مضمار واحد، ولهما دلالة واحدة. إذ لمّا كان النّاس أدرى بشؤون دنياهم، بحسب زمانهم ومكانهم، فقد وقع تطبيق مقولات ذلك الدّين على جانبي المجتمع، ونعنِي بهما المتأهّلين للمسؤوليّة العامّة، ولاة ومن إليهم من جانب، وسائر النّاس من جانب آخر.

ولم يكن هدف الدّين الجديد إلاّ تحقيق (التطوّر والتقدّم) وهما غايتاه السّاميتان بناء على دلالات آيات كثيرة، منها :

- ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾[3].
- ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً ﴾[4]. حيث لم يرد في القرآن الكريم أيّ طلب أو دعاء بزيادة شيء ما باستثناء العلم في هذه الآية.
- (من سلك طريقا يطلب به علما، سهّل الله له طريقا إلى الجنّة)[5].
- (إنّما العلم بالتعلّم)[6].
- ﴿ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْراً ﴾[7]. فالشّكر بالعمل، لا باللسان فحسب.
- ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾[8].
- ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾[9].

(1) صحيح مسلم، ص 140.
(2) صحيح مسلم، ص 962.
(3) سورة المجادلة 11.
(4) سورة طه 114.
(5) صحيح البخاري، ص 38.
(6) صحيح البخاري، ص 39.
(7) سورة سبأ 13.
(8) سورة التّوبة 105.
(9) سورة الأعراف 32.

إنّ تركيز الإسلام على العلم النّافع والعمل الصّالح كان وسيلته لتكوين مجتمع جديد، يأخذ منهما بنصيب، من أجل أنْ يسير الإنسان عبر التاريخ، بنجاح يتزايد باطّراد. وذلك لأنّ العلم النّافع والعمل الصّالح، بطبيعتهما يمنحان الإنسان القائم بهما أو بأحدهما، على الأقل، لذّة كبيرة حسب ما وصل إليه فلاسفة وباحثون عديدون منهم ابن خلدون[1]، من القدماء، وأكّده أخيرا، الباحثون المعاصرون مما ذكره مايكل أرجيل **(M. Argyle)**[2] وغيره من المعنيين بدراسة تطور المجتمعات.

ومن جهة أخرى، فإنّهما، وبطبيعتهما أيضا، لا بدّ أن يتصاعدا ويتصاعد الوعي العامّ بهما، وتتواصل مسيرة الحضارة بلا انكفاء. وإذا كان الإسلام قد نهج ذلك النّهج للناس وأرادهم أن يتخذوه جسرا لسعادتهم في الدّنيا والآخرة، وارتكز على العلم النّافع والعمل الصّالح وسيلتين من وسائل التقدّم والتطوّر، منذ ظهوره قبل ألف وأربعمائة عام ونيّف، فإنّ علماء عديدين لم يصلوا إلى تلك الحقيقة ذاتها إلاّ في الأزمنة الحديثة، حيث يقرر جون بارو **(J.D. Barrow)** أنّ اللّه تعالى خلق الحياة ووضع فيها قوانِينها التي لا تقبل إلاّ منطق التطوّر والتقدّم[3]. وهو المنطق ذاته الذي انبنت عليه مبادئ الشرّيعة الإسلاميّة، بكل عموميّاتها وتفصيلاتها.

يُضاف إلى ذلك أنّ من علامات التطوّر والتقدّم العلاقات المتوازنة مع (الآخر) المختلف رأيا وعقيدة. وتلك العلاقات لن تحقّق توازنها إلاّ بالاعتماد على الذات والثقة بها، مما يقودنا إلى ما يُعرف اليوم بالتنمية البشريّة، وقد حثّ الإسلام عليها.

وهذا التوازن وما ينبنِي عليه وينتج منه، هو غاية الفلسفات الإنسانيّة عبر العصور، منذ فلسفة الحبّ عند أفلاطون وفلسفة تسامي الإنسانيّة عند أرسطو، على ما يحكيه تيد هنريش **(H. Ted)** في كتابه عن تاريخ الفلسفات[4].

ومن تحليلنا للبُنَى والأساليب التي جاء بها الدّين الجديد، نتبيّن أنّ الدور الذي لعبه الإسلام في تكوين المجتمع الجديد وعلاقاته وقناعاته جعل عملية التغيير، لبناء مجتمع فاضل، بكلّ ما في الكلمة من معنَى، مركزا تدور حوله منجزات التقدّم والتطور والنمو الذي انبثق في جزيرة العرب آنذاك.

---

(1) المقدمة، ابن خلدون **71**.

(2) Michael Argyl, The Social Psychology of Work, P. 1. London 1989 3.

(3) John D. Barrow, The Book of Nothing, P. 292. London 2000.

(4) Ted Henrich, Philosophy Through Its Past, PP. 15-78. London, 1992.

فمما لا شكّ فيه أنّ تلك البُنَى ترتكز على سُنن مقدّسة، هي جزء من الشّريعة الإسلاميّة التي تمثّل الوحي الإلَهي إلى الرّسول الأكرم محمد، صلى اللّه عليه وسلم، ثم ما يترتب على ذلك من احترام للإنسان وحرص على تحقيق إنسانيته، وتقدّمه، والعمل على تطوره ورقيّه.

وبناء على ما مرّ يتّضح أنّ المجتمع الذي أراد الإسلام تكوينه عليه أن يؤمن بأن أهدافه الحيويّة، يجب أن تظلّ دائما، متغيّرة المواقع إلى الأمام، لأنها تشمل جميع مسائل الحياة، فهي تضمّ قضايا المجتمع والاقتصاد، والثقافة، والعلاقة مع الآخرين من أبناء الدّين نفسه، ومن غيرهم أيضا، مما يستند أساسا، إلى المكونات الثلاثة للإنسان، ونعنِي بها: الرّوح والنّفس والجسد، والتي يجعلها العلماء مساربَ العقل الذي هو منبع (الفكر) وموئله. أي: إنّ ترابط تلك الأهداف أوسع من إطار الاهتمامات المنفردة للعلوم التي يحيل إليها بعض الباحثين مثل (eikcaM .L .J)[1] باعتبارها سبب التقدّم.

ويرتكز كلّ ذلك على أساس مكين من قواعد الشّريعة الإسلاميّة ذات المنظومة الأخلاقيّة المصرّح بها في نصوص تلك الشّريعة. والقواعد التشريعية والقانونية وجه بارز من أوجه الفلسفات التي تهتمّ بالإنسان وتطوّره، حسب ما يراه جمهور الفلاسفة عبر التاريخ، على ما اعترف به **(Anthony O'Hear)** في كتابه ما الفلسفة **(What Philosophy Is)**[2].

وينبغي أن نفهم بجلاء أن الإسلام، بمقدار ما عُنِي بتربية الذات وتنمية الضمير، فإنّ مبادئه العامة وقواعده الكلية توفّر مهادا صالحا وأرضية صلبة، لإقامة علاقات اجتماعية نشيطة، تكوّن وسطا صالحا لإنجاح تربية الذّات، وتنمية الضّمير. ذلك أنّ مبادئ الدّين الجديد ومقولاته ليست كلاما نظريا أو تَرَفيا، بل هي تفاعل حيّ بين تلك المبادئ والمقولات من جهة، والدروس التي يقدّمها التاريخ البشري عبر العصور، واحتياجات الواقع المتغيّر من زمان إلى زمان آخر. ولا يمكن تفعيل هذه المسائل الثلاث بغير وعي دقيق بكلّ واحدة منها. ولا يتوفّر ذلك إلاّ لمن استطاع أن يتفهّم، بعمق، جميع هذه المسائل ومتطّلباتها. إنّ التفاعل الحيويّ بين النظريّات وتطبيقاتها من أبرز القضايا التي اهتمّ بها أكابر الفلاسفة المعتدّ بنظريّاتهم مثل أفلاطون وأرسطو وابن سينا وابن رشد والفارابي من القدماء، وعدد كبير من علماء الأزمنة الحديثة من أمثال أرنولد توينبي **(Arnold Toynbee)**[3] ولوك **(Lock)**[4] وألين دو

(1) Ibd. 267

(2) Anthony O'Hear, What Philosophy Is? P.112, Oxford 1981.

(3) Arnold Toynbee, A Study of History, V.1 P. 201.

(4) Ibd. V1. P. 179.

بوتون **(Alain De Botton)**[1] وغلين وارد **(Glenn Ward)** في العصر الحديث، وخاصّة في دراسة هذا الأخير للاهتمامات الأوّليّة والثانويّة في العلوم الحديثة[2].

وتزداد أهمّيّة الموضوع حين ندرك أنّ مبادئ الشّريعة الإسلاميّة وإطارها العامّ لم يضعها منظّر سياسي، ولا عالم في الاجتماع أو الاقتصاد أو علم النّفس، أو غيرها. ولكنها مقرّرة عن طريق الوحي، وهي المبادئ التي تهدف إلى سعادة الدّنيا ونعيم الآخرة، بفعل بَشَريّ مباشر، وتعاون جماعيّ، مما منح تطبيقها والالتزام بها المجتمعَ الجديد ازدهارا متألّقا في فترات عديدة من التاريخ. بمعنَى أنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة حينما يأخذها الإنسان إلى آفاق التطبيق ستتجاوز واقعها النظري المجرد، وستنتقل إلى مستوى آخر، مستوى العمل والإنتاج تحت مظلّة (أولي الأمر منكم) وهو التعبير القرآني الذي يقابل المصطلح الحديث "قيادة البلاد" الحائزة على ولاء النّاس، وهو الولاء الذي يُعتبر محصّلة وسببا، في الوقت نفسه، لكلّ جزئيات المنهاج الإسلاميّ ومبادئه النظريّة والعمليّة، وأيضا لاستشراف آفاق المستقبل واحتمالاته المتعددة، انطلاقا من موقع السُّنَن الإلهيّة في التركيبة الإسلاميّة المتضمنة جميع أوجه نشاط المجتمع الإنساني.

(1) Alain De Botton, The Consolations of Philosophy, P. 107. London 2000.

(2) Ted Henrich, Philosophy Through Its Past. P. 332.

الفصل الثالث
المنهاج الإسلامي والسُّنَن الإلهيّة في الكون والحياة

ماذا نقصد بالسّنن الإلهيّة؟

سؤال جدير بالتفحّص والعناية، كي نتّفق على المهاد الذي نقف عليه، في تفهّم علاقة الإسلام بظروف العصر الحديث. خاصّة إذا أدركنا أن هذه الظروف لا تخرج عن نطاق قوانِين الحياة والكون المودعة فيهما منذ أن كانا.

لقد انتهى العلم إلى تقرير أنّ الكون منظّم تنظيما دقيقا لا تفاوت فيه. فإذا اختلّ جزء منه انتهت الحياة، بل ربّما انتهى الكون برمّته.

إنّ كلّ ثانِية من الزّمن، تحتاج إلى ما لا نهاية له من (المعجزات) كي تستمرّ الحياة. خذ نبضات القلب، ونشاط الخلايا، وعمل الجهاز العصبي، وتركيب خلايا الدماغ المختلفة عن تركيب سائر خلايا الجسم.. وغير ذلك من شواهد الحياة.

السُّنَن الإلهيّة، إذن، هي هذه القوانِين التي تبدأ من تفاعلات الخليّة في الأجسام الحيّة، ولا تنتهي بالأشعّة الكونِيّة، وقوى الجاذبيّة التي تحدّد مسار الأرض والشمس والقمر والكواكب والنجوم والأجرام السماويّة، والمجرات التي تكوّن الأكوان، لا الكون الذي نحن فيه فحسب.

العلم يحاول أن يصف تلك السُّنَن، ونحن نأخذ بذلك الوصف، ويوجب علينا الإسلام أن نظلّ دائبين في البحث وطلب العلم لتفهّم تلك السُّنَن، وأن نضيف إلى معارف العالم معارف جديدة، من أجل أن يتواصل نموّ الحياة وتطوّرها، ومن أجل أن نتفهّم بشكل أكثر عُمقا السُّنَن المودَعة في الكون، لأنّ في ذلك نفعا عظيما لنا، قد لا ندرك أبعاده الآن، ولكن، متى ما استطعنا أن نخوض عباب العلم ونطوّره ونتطوّر به ستتجلّى لنا منافعه الجمّة. خاصّة وأنّ قوانِين الكون والحياة تستعصي على التفسير، لحدّ الآن، وما زال العلم يكتفي بوصف بعض آثارها، وتحليلها، وربّما التعليل لها، ولكنّه، لم يستطع، بعد، أن ينفذ إلى أعماقها، وجوهرها، وإليك نماذج من ذلك:

يقول لك (العلم) إنّ الموادّ تكون إمّا سائلة وإمّا صلبة، وإمّا غازيّة، ثم لا يقول لماذا كانت المواد على ثلاثة أنواع فقط. فإذا ما قيل إنّ الحياة لا يمكن أن تنشأ ولا أن تستمر إلاّ بكون المواد ثلاثة أنواع، يتّضح تماما أنّ هذا ليس جوابا عن سؤال يبدأ بـ(لماذا؟) لأنّ ذلك الجواب سيستتبع (لماذا) ثانِية وثالثة ورابعة، وهكذا ...

ويقول لك العلم إنّ ظاهرة المدّ والجزر، مسببتان من ضوء القمر وحركة الكواكب، أو من الجاذبيّة التي تختلف حين تكون الشمس بازغة، وحين يطلّ القمر، وإنّ الماء، تبعا لذلك، سواء كان في البحار والأنهار أم في داخل جسم الإنسان، سيتمدّد حجمه. ولكنّ ذلك العلم، لا يقول لك لماذا يحدث ذلك! ما السبب الذي يجعل لضوء القمر أو للجاذبيّة أو حركة الكواكب ذلك التأثير؟ وإلى أيّ حدّ سيتوقّف؟ ومدى تأثّره بالظواهر الطبيعيّة الأخرى، وتأثيره فيها، كالزلازل والبراكين والانزياح الأرضي، ... وغيرها؟!

ويقول لك العلم إنّ النظام الكونِيّ كلّه قائم على قوى الجاذبية المغناطيسيّة، وإنّ تلك القوى هي التي تحفظ مسار النجوم والكواكب وسائر الأجرام السماوية في مساراتها المعروفة، ولكنّه لا يقول لك لماذا لا بدّ من أن تحافظ تلك الكواكب والنجوم وغيرها على مساراتها؟ ما السرّ الكامن وراء هذا التنظيم الرائع البديع الدقيق؟ كما لا أحد يستطيع أن يجيبك عن ماهيّة القوى المغناطيسيّة، إذ الجميع معنِيون بوصفها ووصف تأثيراتها فقط.

والعلم يقول لك، أيضا: إنّ من الحيوانات ما هو أكثر رهافةَ حاسة من الإنسان، في بصره وسمعه وشمّه وقوّته أحيانا. ألم ترَ إلى القطّ، مثلا، جاثيا قربك في غرفة واحدة، ثمّ هو يسمع ما لم تسمع ويشمّ ما لم تشمّ، فيثب هنا وهناك جريا وراء فريسته التي سمع حسّها وشمّ ريحها، وأنت لم تسمع شيئا ولم تشمّ شيئا؟! فإن سألت العلم: لماذا كانت هذه الظاهرة؟ لم تحظ بجواب نهائيّ.

ثم ألا ترى إلى العلم كيف يتوقّف في وصفه لحدّة بصر القطّ ليلا بسبب تغيّر حجم بؤبؤ عينه، فإن سألت لماذا كان ذلك؟ ستُجاب بأنّ ذلك يحدث لأنّ القط في الليل (بحاجة) إلى بصر أكثر حدّة يجد به فريسته على أساس أنّ الحاجة هي التي ولّدت عنده تلك الخاصيّة، ثم يُكتفى بذلك الجواب الذي لم يكتمل، بعد. لأنّك إن قلتَ: فلماذا كانت هذه الظاهرة لدى القط، ولم تتوفّر للإنسان، وبخاصّة أنّه كان، في الأزمان القديمة، أحوج ما يكون إليها، لا إيجادا لفريسته فحسب، بل دفاعا عن نفسه أيضا ضد الحشرات والهوام، وغريزة الدفاع عن النّفس في مواجهة المخاطر أقوى من غريزة متابعة الفرائس؟! ولماذا لا يمتلك الإنسان هذه الخاصّيّة، وهو، إلى الآن بحاجة إلى حدّة بصر، ليلا ونهارا، كي يرى الجراثيم والميكروبات والفايروسات التي تفتك بصحته فيتجنّبها؟! ومهما تساءلت فلن تحظى بجواب شافٍ.

ويقول لك العلم : إنّ لجسم الإنسان دورتين دمويتين، صغرى وكبرى، وإنّ الدم يحتوي على الهيموغلوبين والكُرَيّات الحمر والبيض، ومكونات أخرى يكتشفها العلم رويدا رويدا، ثمّ لا تجد من يخبرك، لماذا كان ذلك كله؟! لماذا صارت خاصيّة الكريات الحمر إيصال الأوكسجين إلى الخلايا، والكريات البيض تدافع عن الجسم حين تهاجمه الميكروبات والجراثيم والفايروسات؟ فإنْ قيل لك إنّ تركيب هذه يختلف عن تركيب تلك، فإنّ لك أن تسأل: ولماذا هذا الاختلاف؟ ولِمَ لَمْ تتهيأ الكريات الحمر للقيام بما تقوم به الكريّات البيض، وبالعكس؟!

ويقول لك العلم : إنّ دواءً ما يُضعف الميكروب المسبِّب لمرض معيّن، أو يقضي عليه، ولكنه، أي العلم، لا يعلم السبب الحقيقي الكامن وراء هذا التأثير، في كثير من الأحيان، فشأنه، في هذا، شأن الإنسان القديم الذي عرف أنّ النار تُحرق، ولكنّه، وحتى بعد أن أصبح إنسانا متقدّما له من وسائل العلم والمعرفة الكثير، لم يستطع تعليل ظاهرة الإحراق تعليلا مقبولا ونهائيا، فظلّ في إطار الوصف دائما، والتعليل أحيانا، فإذا وجد أنّ تعليله لن يصبح نهائيا أحال الأمر إلى الفلسفة. ولكنّ هذه الفلسفة، وبرغم كثرة تشعّباتها، تقف، أيضا، عند حدود لا تتعدّاها، فلا تستطيع مواصلة الإجابة عن كثير من الـ(ماذا) والـ(كيف) التي تبرز أمام المرء حين يفكّر بها.

ثمّ ألا يقول العلم : إنّ (نور القمر) انعكاس لضوء الشمس؟ فلماذا يكون لنور القمر هذا التأثير على السوائل ومنها المياه ولا يكون لضوء الشّمس نفسه ذلك التأثير؟ وما سرّ تغيّر الجاذبيّة في إحداث المدّ والجزر؟ ولماذا لا تؤثر تلك الجاذبيّة وذلك النّور إلاّ على حجم الماء، أم هما يؤثّران على تمدّد الأجسام الأخرى؟ وما سبب ذلك التأثير إنْ كان حاصلا؟ قد تكون هناك إجابات ولكنّها تبقى ناقصة، لأنّها وصفيّة تحاول التفسير، وتلك طبيعة العلوم في كلّ زمان ومكان، وتلك هي حدود طاقتها وقدرتها. وعلى الرّغم من ذلك ففي العلوم منافع جمّة في مختلف جوانب الحياة، وتطورات الحضارة، ومنها تأثير بديهياته على تعميق فهم بعض آيات التّنزيل العزيز.

ولذا ظهر في هذه الأزمنة الحديثة باحثون عُنُوا بدراسة التوافق الحاصل بين نتائج العلوم الإنسانيّة والتطبيقيّة من جهة، وبعض آيات التّنزيل العزيز، من جهة أُخرى[1]. وكان لهذا النّهج منافعه الجمّة في تصحيح فهم بعض آيات القرآن، وإلقاء ضوء ساعَدَ في الكشف عن حقائق كانت غائبة عن أذهان النّاس. ويمكن أن نمثّل هنا بأربعة أمثلة دالّة على غيرها. مثالان منها ما أدّانا إليه فهم لغة القرآن الكريم نفسه، ومثالان مِمّا توصّل إليه باحثون آخرون اعتمادا على نتائج العلم :

(1) لعلّ كتاب (التوراة والإنجيل والقرآن والعلم) لموريس بوكاي خير دليل على ذلك. وخاصة ما ذكره في الصفحات (119 - 215). ط. دار الكندي، بيروت 1398هـ، 1978م.

1. قوله، تعالى: ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾[1]. حيث لم يستطع المفسّرون إلّا القول بأنّها تُجْمَع ثم تسير فيحسب رائيها أنّها واقفة[2]. وهو تفسير أوحت به ظروف كتابته والمعلومات التي كانت متوفرة آنذاك. بل إننا سمعنا مَن لا يُعتدّ بكلامه يزعم أنّ في القرآن خللا لأنّ الجبال ثابتة وها نحن نراها جامدة في مواضعها فكيف (تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ)؟ ثمّ جاء العلم الحديث ليقول للناس إنّ الأرض تدور حول محورها ويدور معها كلّ ما هو في داخلها وكلّ ما هو على سطحها، ومن ذلك الأنهار والبحار والجبال. فإذا بنا نفهم أنّ الجبال تدور أيضاً، فهي تمرّ مثل السّحاب. وقد يكون في قوله، تعالى: ﴿ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾ ما يؤكّد هذا الذي نراه. فالشّائع أنّ السّحاب تحرّكه الرّيح والرّياح. ولكنّنا نراه دائم الحركة حتّى إذا لم تكن هناك ريح ولا رياح، أفلا يمكن أنْ نفهم أنّ تلك الحركة مُسَبَّبة من حركة الأرض نفسها حول محورها. بمعنَى أنّ السحاب ثابت في موقعه وأمّا ما نراه من حركته فيعود لا إلى كونه يتحرّك بل إلى حركة الأرض ذاتها، وتكون سرعة ما نراه من حركة السّحاب هي ذاتها سرعة حركة الأرض حول محورها، وهي ذاتها التي تحدّد سرعة حركة الجبال والأنهار والمحيطات وكلّ ما في الأرض وما على سطحها.

2. قوله، تعالى: ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ﴾[3]. لقد أجمع كثير من اللغويين على أنّ (الدِّحْيَة) هي البيضة[4]. ولكنْ لَمّا لم يكونوا يعرفون هيئة الأرض ذهبوا إلى أنّ معنَى (دحاها) بَسَطَها[5]. وإلى هذا التفسير ذهب المفسّرون، أيضاً[6].

غير أنّ إمعان النظر في الآيات التي جاء فيها ذِكْرُ الأرض يدلّنا على المعنَى الذي قُلناه. ذلك أنّ القرآن يصف الأرض بأنها منبسطة وأنّها فراش للناس حين يكون المورِدُ موردَ ما يرونَه بأمّ أعينهم، كما في: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ﴾[7].

---

(1) سورة النّمل: 88.

(2) تفسير الطبري 24/20. تفسير الكشاف 374/3.

(3) سورة النّازعات: 30.

(4) انظر: لسان العرب لابن منظور (دحو).

(5) العين، للخليل بن أحمد 210/2. ط. مسقط 1994.

(6) انظر، مثلا: الكشاف 683/4.

(7) سورة نوح: 19.

أمّا حين يكون المورِدُ عن كيفية الخلق وهيئته، فالوصف ببيضوية الأرض. ويتأكّد لنا ذلك بالعودة إلى سياق الآية، حيث نراها جاءت في إطار الحديث عن خلق السماوات والأرض وما في داخل الأرض : ﴿ أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا. رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا. وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا. وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا. أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا. وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا. مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴾[1]. فالسّياق عن كيفية خلق السماوات والأرض وهيئة ذلك الخلق، بدلالة ذِكْرِ ما أخرجه لله، تعالى، للنّاس من مكنوناتها ممَثَّلة بالماء والمرعى وإرساء الجبال، ومتاع النّاس والأنعام، فكان لا بدّ من توصيف الأرض بهيئتها، لا بما يبدو منها للناظرين.

3. ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ﴾[2]. هذه الآية تُلفت نظرنا من عدة نَواحٍ؛ أبرزها ناحيتان :

أ) من المعلوم أنّ ضيق التنفّس حين يصعد المرء في الجو حقيقة علمية لم تكن معروفة أيام النبي، صلى اللّه عليه وسلم. فتأتي الآية بهذه الإشارة دالّة على أنّ الكتاب مُنزل من اللّه، تعالى.

ب) استعمال الآية للفظة (يصَّعَّدُ) وليس (يَصْعَدُ)؛ فاللفظة الأولى دالّة على تصعُّبٍ وشِدَّة، غير متوفِّرَين في (يَصْعَد). فالصّعود قد يكون سهلا وقد يكون صعبا، ربّما كانت به شِدّة وربّما لم تكن. أمّا التّصعُّدُ فليس فيه إلاّ التّصعّب والشِّدّة. وفي أيامنا هذه يمكن للإنسان أن (يصعد) في الجوّ بلا شدّة بفعل تطور تقنيات الطيران والمركبات الفضائية التي تحيط روّاد الفضاء بأجواء تيسّر لهم ذلك الصّعود. أمّا أنْ يرتقي المرءُ جبلا عاليا، أو يريد أن يصعد في أجواء السماء بلا أية وسيلة تحيطه بجوّ شبيه بجوّ الأرض فليس أمامه إلاّ التصعّب والشِّدّة والاختناق لانعدام الأوكسجين، فيكون صدره ضيّقا حَرَجا.

4. قوله، تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾[3]. أوحى لبعض الباحثين القول بأنّها تعنِي القوى المغناطيسيّة التي تشدّ أجزاء الكون بعضها ببعض.

(1) سورة النّازعات 27-33.

(2) سورة الأنعام : 125.

(3) سورة الرّعد : 2.

ولربّما كان هذا التأويل على جانب معقول من الصّحّة والصّواب. ولكنّنا نعتقد أنّ العلم سيكشف المزيد من هذه القُوى. إلى عديد من الأمثلة والشواهد التي تؤكّد أنّ القرآن كتاب سماويّ أوحى به اللّه، تعالى، إلى نبيّه محمد، صلى اللّه عليه وسلم. ففي عصر نزول القرآن لم يكن النّاس، كلّ النّاس، يعرفون شيئا من حقائق هذه الظّواهر إلى أن جاء العلم الحديث فأبان وجهَ الحقّ والحقيقة. وكانت هذه التوافقات بين القرآن الكريم، والعلم الحديث سببا في إسلام عدد من العلماء المنصفين من مختلف الأديان والأقوام، فصاروا مصداق الآية الكريمة : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾[1].

ولا شكّ في أنّ هذا النّهج سيزيد من وعي النّاس بمعاني التّنزيل العزيز وإعجازه، ويعمّق إيمانهم بكونه كتاب لله؟! ولكنْ باشتراطات يجب أن توضع له كما توضع لغيره من مناهج التفسير لئلاّ يَلِجَ إلى الحديث عن القرآن مَن هو غير مؤهّل له، سواء انطلق من حُسن نيّة أم بسوء نيّة وقَصْدٍ وغَرَضٍ سيّءٍ مُبَيَّت. فلقد رأينا مَنْ قَوَّلَ القرآنَ ما لم يَقُل، وقَوَّلَ العلمَ ما لم يَقُل. فالتحق بمزَيِّفي الكتب السماويّة عبر التاريخ، حسب الآية الكريمة: ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾[2] وهذه ظاهرة يجب التحرّز منها، مع التأكيد على أنّ القرآن الكريم لا يعارض العلم إطلاقا، وأنّ كلّ النظريات العلميّة الصحيحة السليمة لا تجد في القرآن معارضة لها.

وإضافة إلى هذا علينا أنْ نُدْرك أنّ الآيات القرآنية جميعها، إنّما نزلت لبيان نِعَم للّه، تعالى، على البشر، أو بيان عظمته وقدرته، فتلك غايتها، وذاك سبب نزولها، بالدّرجة الأولى، ومن غير شكّ فإنّها لا تعارض النّظريات السّليمة الصّحيحة التي يتوصّل إليها العلم الجدير بصفته القائمة على الاستقراء والاستنباط والمتوَصَّلِ إليها بأسلوب علمي دقيق غير قابل للدّحض. فقصارى ما نستطيع فعله في هذا الصَّدَد، حينما نجد نظريّة انتهى العلم من تقرير صحّتها، وأنّ ثمّة في القرآن العزيز إشارة إليها، أن نستأنس بما وصل العلم إليه في فهم الآية على ما مثّلنا، وأن يقودَنا ذلك إلى تعميق الإيمان في نفوسنا.

هذه هي حدود العلم، وعلينا أن نتقبّلها وأن نتفهّمها، وأن نستفيد منها، باعتبارها محاولات لوصف بعض سنن لله في الكون والحياة. وعلينا أنْ نتفهّم أنّ الوصول إلى التعرّف التامّ الكامل على تلك السنن ما زال بعيدا، والشّوط أمام الإنسانيّة لبلوغ تلك الغاية ما زال طويلا.

---

(1) سورة فاطر : 28.

(2) سورة النّساء : 46.

الأمر نفسه ينطبق على القضايا المعنويّة، فلماذا كان الصّدق صفة جيّدة والكذب صفة رديئة؟! ولماذا كانت الأمانة والإخلاص والنّزاهة صفات محمودة، والخيانة والغدر والجشع صفات مرذولة؟! ولماذا لا يكون العكس، فيُحكم على القيم بناء على المنافع الفرديّة لمن يمارسها؟!

وقد يقال إنّ الحياة لا تقوم إلاّ بتلك القيم السّامية ولذلك حثّت عليها جميع الأديان السماويّة، وأمرتْ بها، وهذا صحيح إلى حدّ كبير، ولكنّه ليس جوابا شافيا. فإنّ مما لا ينسجم معه، أنّ الصّفات السّيّئة تحكّمت في حياة كثير من النّاس والمجتمعات والدّول قديما وحديثا، وأخذت دورتها الاعتيادية في الحياة. وها نحن ما زلنا إلى اليوم نعايش أنماطا متعددة من البشر من ذوي الصّفات المختلفة، ما بين خير وشرّ، ومزيج منهما، وعلى الرّغم من ذلك فإنّ الحياة مستتبّة لهم.

حسنا، سيشتدّ الخلاف في مثل هذه الأمور لأنها تعتمد على زاوية النظر إلى الموضوع، وعلى الفلسفة التي يتبنّاها المتحاورون، وعلى اختلاف المشارب والميول والاتجاهات. فهناك مَنْ يرى أنّ صفات الشّرّ لن تقيم حضارة جديرة بصفتها، بل سيكون العدوان واحدا مِنْ أبرز عناوينها، وأن مآل هذه الحضارة إلى السّقوط النّهائي.

وهناك مَنْ يرى أنّ صفات الخير لا تستطيع أنْ تقيم حضارة في عالم غير مؤهّل لتقبّلها، ولن يكون مؤهّلا لذلك إلاّ في حالة تحقيق حلم الإنسانيّة في (المدينة الفاضلة) التي نادى بها بعض الفلاسفة منذ القديم. وذلك أمر يراه الكثيرون أدخلَ في باب الأحلام من الواقع المصطرع بين الخير والشّرّ، على حين يرى آخرون أنّ ذلك أمر ممكن الحصول، في حالة البناء على أسس إنسانية متكاملة، وبجهد البشر وتعاونهم أجمعين.

وبينما نقرأ كلّ ذلك، تبرز أمامنا فكرة محتواها أنّ الصّفات البشريّة والقيم الإنسانيّة متغيّرة من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، ومن إنسان إلى إنسان. ويضرب أصحاب هذه الفكرة أمثلة متنوّعة من مجتمعات مختلفة. فأكل لحوم البشر مرفوض حضاريا، ولكنّه كان شائعا في مرحلة من التاريخ، كما هو موجود اليوم في بعض البيئات. وحين ترى ثقافات معيّنة تُحَرِّمُ لحم هذا الحيوان أو ذاك على الآكلين أو اعتباره أمرا معيبا، على أقلّ الاحتمالات، ترى ثقافات أخرى إباحته وأنه لا عيب فيه.

أمّا لماذا كان هذا عيبا وذاك ليس بعيب؟ ولماذا مارست مجتمعات ما امتنعت عن ممارسته مجتمعات أخرى؟ ولماذا حرّمت ثقافات معيّنة ما أباحته ثقافات أخرى؟ ومن أين جاءت هذه الاختلافات؟ وما أسبابها؟ فمما عجزت الفلسفات نفسها عن تبيانها، والوصول

إلى القول الفصل فيها، وما زالت الآراء تتصارع وتتكاثر، ولا أحد يستطيع، بناء على المعطيات العلمية الحالية، التنبؤ بصيرورتها.

الإسلام حدّد موقفه من الصّفات والقيم، والتزم بالخير دائما، وحدّده بالصّدق والإخلاص والنّزاهة وغيرها مما هو معروف مشهور، ورفض الشّرّ، جملة وتفصيلا، وحدّده بالقتل والعدوان والتكاسل عن طلب العلم النّافع، والتقاعس عن أداء العمل الصّالح، وما إلى ما هنالك من صفات وقيم وعادات أشهر من أن نعدّدها هنا.

فتلك القوانِين المادّيّة في جوهريّتها وعللها الحقيقيّة وغاياتها المعلومة والمجهولة، وهذه القيم الرّوحيّة في جوهريّتها وعللها الحقيقيّة وغاياتها المعلومة والمجهولة، هي سُنن اللّه تعالى في الكون والحياة، قد يصل العلم أو الفلسفة (أو كلاهما) يوما إلى التعرّف على (جواهر) الأشياء واكتشاف أعماقها البعيدة الغَور، وقد لا يصل، كما هو شأن الموقف من الرّوح، وماهيّتها مما يشير إليه القرآن الكريم، مقرّرا: ﴿ وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾[1]. ونعتقد أنّ دلالة هذه الآية ليست قاصرة على موضوع الرّوح فحسب، وإنّما تشمَل شؤون الحياة الأخرى أيضا. وسيظلّ هذا الحكم إلى أن يرث اللّه الأرض ومَنْ عليها. ذلك أنّ إيماننا بأنّ آيات القرآن الكريم، لا تخصّ جيلا دون جيل، يدفعنا إلى القول بأنّ التقرير الوارد في تلك الآية سيظلّ ساري المفعول إلى ما شاء اللّه، تعالى.

فلا بدّ، إذن، حين تتواصل التساؤلات، أن تُفضي بنا إلى أنّ لهذا الكون المترامي الأبعاد، قوانِين خاصّة تُسيّره، وأنّ أيّ شيء فيه يؤثر، بهذه الطريقة أو تلك، بأشيائه الأخرى. وعلى سبيل المثال، نقرّب الموضوع بشاهد من الحياة اليوميّة التي نحياها، فإنّ تلوّث البيئة يؤدي إلى أضرار شتّى في صحّة الإنسان والحيوان والنبات، وحتّى في الجمادات، كما يؤدي إلى ارتفاع درجة حرارة الأرض، وإلى تهتّك في طبقة الأوزون التي تحمي الأحياء على سطح الأرض من الأشعة الضارة التي تمنعها تلك الطبقة من الوصول إلى الأرض. وكلّ هذه التأثيرات لها، كما هو واضح، تأثيرات أخرى على الحياة نفسها، وهكذا دواليك.. ولو أنّك نظرت إلى قطع الأشجار، مثلا، والذي أدّى إلى اختفاء غابات كاملة في عديد من مناطق العالم، لرأيت أنّ ذلك يؤثر على نسبة الأوكسجين في الهواء، وهو الضروري للتنفس والتغذية، فإذا ما قلّت النسبة عن حدّ معيّن نتيجة اختلال في الطّبيعة، كقطع الأشجار وبقيّة الأعمال الضارّة بالبيئة فستكثر عندها الأمراض الناتجة عن سوء التهوية وسوء التغذية، وهذا الانتشار ستنتج عنه مضارّ أخرى، كارثية بكل تأكيد. وهكذا نرى في كلّ ممارسة ضارّة بالحياة والأحياء، خروجا على القوانِين الطبيعيّة التي تحكم مسار كلّ شيء في

(1) سورة الإسراء : 85.

هذا الكون المترابط الأجزاء بقوة وصلابة، فتلك القوانِين، كما سبق أن قلنا، هي (السُّنَن الإلهيّة في الكون والحياة) على الجانبين: المادّيّ والمعنويّ.

وكلّ تلك القوانِين، موضوعة لخدمة الحياة، لخدمة الإنسان نفسه، أيّا كان ذلك الإنسان. ولعلّ من المفيد، هنا، أن نتذكّر أنّ القرآن الكريم كثيراً ما ذكر في آياته النعم التي أنعم اللّه بها على الإنسان، ولكنّه لم يذكر، ولا مرّة واحدة، أنّه تعالى، اعتبر الإنسان نعمة لشيء آخر. فكلّ الأشياء له ومن أجله، فهو غاية الخلق، وهو المخلوق الوحيد الذي أُريدَ له أن يكون خليفةً للّه في أرضه، متى ما سما بنفسه للوصول إلى تلك المنزلة السّامية بتجسيده للسلوك القويم المنبثق من المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة التي جاءت بها الأديان وخاتمها الإسلام الحنِيف.

فاذا كان هذا هو المقصود من قولنا (سُنَن اللّه في الكون والحياة) فهل ثمّة موقف اتّخذه الإسلام إزاء تلك السُّنن، واستكشافها، والإفادة منها، والتلاؤم معها؟ وإذا كان الجواب إيجابيا، فهل ثمّة طريق لتحقيق ذلك؟

وإنّه لَمـمّا لا شك فيه، أنّ الإسلام قد انطلق من تلك السُّنَن، وأعتقد جازما أنّ الاطمئنانَ إلى مبادئه العامّة وقواعده الكليّة، والاقتناع بها ضميريا، والانطلاق منها لتشييد فروض الحياة واحتياجات الإنسان، صورةٌ من أجلى صور الانسجام مع تلك السّنن الإلهيّة في الكون والحياة. ومن المفيد هنا أن نتفهّم قوله، صلى اللّه عليه وسلم : «إنّما الأعمال بالنِّيّات وإنّما لكلّ امرئ ما نَوَى»[1].

ذلك أنّ النِّيَّة، وهي مضمَرة في نفس المرء، لا تكون إلاّ عن اقتناع ذاتيّ، فإن كانت نيّة المسلم خيّرة، فهي منطلقة من الإيمان باللّه، ومتلائمة مع سننه في الكون والحياة.

أمّا الأعمال الظّاهرة، من عبادات وغير عبادات، إذا لم تكن منبعثة من الضمير، ولم تكن نِية المرء أنّها لِلّهِ، تعالى، فذلك لا يمثّل أيّ نوع من أنواع الانسجام والتلاؤم مع تلك السنن.

وربّ متسائل يقول : وما علاقة النِّيَّة المضمَرة في داخل ذات المرء، بسُنن اللّه في الكون والحياة؟ وما علاقة العبادات كلّها بتلك السُّنن، إذا فهمنا السُّنن باعتبارها القوانِين التي أودعها اللّه، تعالى، في الكون والحياة؟!

أذكر هنا ما قاله (آينشتاين) بعد اكتشافه للأشعّة الكونِية : نحن الآن أمام مجاهيل جديدة! .

(1) صحيح البخاري، ص 12. صحيح مسلم، ص 792.

العلم، كلّما تطوّر، فتح آفاقا جديدة، أي مجاهيل جديدة، على الإنسان أن يتعلّم كيف يفهمها ويستفيد منها. وقد سبق القول بأنّ معارف الإنسانيّة إلى اليوم ما زالت محدودة، وما زالت عاجزة عن استكناه سرّ قوانِين الكون، وهذا ما اعترف به العلماء جميعا، وقد سبق أن ذكرنا قول أحد أبرز علماء الأزمنة الحديثة، وهو آينشتاين.

فإذا كان الأمر كذلك، فلا ينبغي أنْ نتعجّل إسقاط الصّلة بين (النِّيَّة) أو (العبادات) من جهة، وسنن اللّه في الكون والحياة، أو القوانِين الفاعلة فيهما من جهة أخرى. نتذكّر هنا قضايا معيّنة ما زلنا عاجزين عن معرفة كُنْهِهَا، فنكتفي بوصفها أنّها من المعجزات أو استجابة الدّعَوات. وكمثال على ذلك (صلاة الاستسقاء) التي إن صدقت نوايا المصلّين، أو بعضهم على أقلّ تقدير، فهي تؤدي إلى نزول المطر، وقد ذكرت كتب التاريخ الموثّقة بعضا مـمّا حدث في التاريخ من صلاة استسقاء كان لها أثرها، وصلاة استسقاء لم يكن لها أدنَى أثر، حتّى أنّ الشاعر يمدح الرّسول بأنه (أبيض يُستسقَى الغَمامُ بوجهه). وكمثال آخر ما حدث في معركة بدر التي يُعتبر انتصار المسلمين فيها معجزة من المعجزات، قلّة في العدد والعتاد، أمام جيش عرمرم تدفعه أحقاد دفينة، يريد أن يدافع عن تاريخه كله.

وفي الوقت نفسه، قد يترتّب عن هذا سؤال آخر عن سبب نجاح صلاة الاستسقاء في إنزال المطر، تارة، وعدم نجاحها تارة أخرى؟ ولماذا تحقّق النصر في بدر، ولم يتحقق في أُحُد، علما أنّ المسلمين قد دَعَوا ربّهم أن ينصرهم في المعركتين؟! المرجِع في هاتين الحالتين وغيرهما، التلاؤم مع سنن اللّه في الكون والحياة، مع القوانِين التي أودعها اللّه، تعالى، فيهما، إذ لا تكفي صلاة الاستسقاء، ولا يكفي الدعاء بالنصر على الأعداء، وإنّما لا بدّ من (النِّيَّة) الصّادقة المترافقة مع العمل الحاذق المخلص، حتّى لو كان صلاة ودعاء. ذلك لأنّهما لا ينفعان لوحدهما، ولذا كانت صلاة تؤدي إلى نزول المطر، وصلاة لا تؤدي إلى ذلك، ولذا كان الانتصار في بدر، والانكسار في أُحُد. وهذا شأن ملحوظ في جميع جوانب الحياة البشرية. وما زلنا لا نعرف كيف يُمكن لمشاعر المرء أن تؤثر في قوانين الكون، ولكننا نلمس آثار ذلك التأثير، كما هو معروف في الحسَد، مثلا، وتأثير النظرة الشّرّيرة تنطلق من مشاعر حقد وضغينة كم تبعث على الرهبة أو التحدّي أو الإضرار بالآخرين! ويؤكد القرآن هذه الحقيقة في عديد من آياته، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَمَا هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾[1] .

(1) سورة القلم : 51-52.

فالمشاعر النقيّة، والأحاسيس الرّضيّة أساس العبادات، بل أساس السلوك البشري المطلوب من وجهة نظر الإسلام الذي يعتبر مجريات الحياة كلّها عبادة، ويشترط فيها خلوص النّية، أي أن تكون نابعة من الضمير والوجدان بطواعية وتسليم وإذعان. وبهذا الاعتبار فإنّه لا ينطلق في تشريعاته ووسائله إلاّ من سنن اللّه في الكون والحياة. ومن أدلّة ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾[1]. أي : لو أنّهم آمنوا واتّقَوا لأهّلَناهم للعمل والإنتاج وساعدناهم وباركنا في جهودهم وجهادهم، وكانت لهم الخاتمة السعيدة. فذلك الإيمان المنبثق من النّيّة، والمترافق مع (التُّقَى) التي سنتابع معناها في موضعه، هما تناسُبٌ وتلاؤمٌ مع سنن اللّه تعالى، في الكون والحياة. ومثله قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ. وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴾[2].

وقوله، تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾[3] دالّ على أنّ الإصلاح منجاة من الهلاك. ومعلومٌ أنّ الإصلاح لا يتمّ إلاّ بالعلم النّافع والعمل الصّالح، وهذه سنّة أخرى من سنن اللّه في الكون والحياة.

وهكذا نجد الإسلام، في كلّ مبدأ من مبادئه العامّة، وكلّ قاعدة من قواعده الكلّيّة، منبثقا من التلاؤم مع سنن اللّه في الكون والحياة. وهذا ما نلاحظه في شتّى شؤون الحياة التي يمكن أن ينطلق فيها الإنسان من تلك المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة بالعمل والإنتاج. وهو ما سنلاحظه في جميع ما نحن ذاكروه في هذا الكتاب من ميادين الاجتماع والاقتصاد والسياسة.

ومن المؤكّد أنّ ذلك التلاؤم مع سنن اللّه في الكون والحياة، قد عهدته الجزيرة العربية، على وجه الخصوص، من قبل ظهور الإسلام، وذلك لكونها الأرض التي ظهرت فيها الأديان السّابقة، وهي بلا شك، متلائمة تماما مع سنن اللّه في الكون والحياة أيضا، بل منطلقة منها، شأنها شأن الإسلام تماما.

ومن المعلوم أنّ الجزيرة العربيّة، بالذات، وهي الموطن الأول الذي ظهر فيه الإسلام، قد عرفت الأديان الأولى للبشريّة، فكانت أرضها، وبناء على كثير من الشواهد، الأرض التي ظهر

(1) سورة الأعراف : 96.

(2) سورة المائدة : 65-66.

(3) سورة هود : 117.

فيها النّبيّ آدم ثمّ كانت أوّل أرض ظهر فيها أوّل نبي بعد نوح، وهو النّبيّ هود الذي كان في الأحقاف[1]، وتلك المنطقة، وما حولها، شهدت ظهور سائر الأنبياء عليهم السلام.

وبالهجرة إلى المناطق الأخرى، وتأسيس الإمارات والممالك والحضارات في الغرب والشرق والشمال، ظهرت أديان أخرى، وصل من أصدائها ومبادئها إلى الجزيرة الشيء الكثير، حتى إذا اكتملت تلك الأديان، بظهور الإسلام، لم يكن من عجب، والحالة هذه، أن ينبنِي المجتمع الجديد على أصل ما في تلك الأديان من قيم أخلاقيّة لا تتنافى بأيّ شكل من الأشكال مع الإسلام ومنظومته الأخلاقيّة المبنِية على التوحيد، توحيد الخالق وتوافُق المخلوقين أو تقاربهم وتعارفهم على أقل التقديرات، مع تشخيص القرآن الكريم لتحريفات أُدْخِلَتْ على بعض تلك الأديان.

وبهذا المنظور فإنّ الإسلام قد نظر إلى الأديان الأخرى، باعتبارها أديانا سماويّة منسجمة مع (سنن اللّه في الحياة والكون) كما وصف أتباع تلك الأديان، بأنّهم (أهل كتاب) وحدّد لهم مكانتهم في المجتمع المسلم من غير أدنَى إساءة إليهم، بل حافظ على حقوقهم وشرّع لهم واجباتهم، وعدّ حمايتهم والمحافظة على كرامتهم من مهمّات المجتمع الجديد، كما دعا إلى الحوار معهم بالتي هي أحسن، إنْ كان ثمّة ضرورة لذلك الحوار. لهذا لا يمكن أن يتوقع الباحث أن يكون التطوير الذي أدخله الإسلام على المجتمع البشري، في الجزيرة العربيّة أولا، وفي خارجها ثانِيا، طارئا من خارج البيئة نفسها، بل هو نابع من البيئة ذاتها وحاجاتها ومتطلّباتها، متأسسا على مقولات الشّريعة الإسلاميّة. ومن أبرز ميزات ذلك التأسس أنّه كان متميّزا بالحيويّة والديناميكيّة بعيدا عن الجمود والتكلّس انطلاقا من المقولة التراثيّة الإسلاميّة (مَن استوى يوماه فهو مَغبونٌ)، والمغبونُ : مَنْ ظلمَ نفسَه. فالجمود والتكلّس هما نقيضان للحيويّة الدفّاقة التي يهدف الإسلام إلى ترسيخها في نفوس النّاس كلّ النّاس، مسلمين وغير مسلمين. وتلك الحيويّة، هي أُسُّ أساسات بناء الحضارات الإنسانيّة على مرّ العصور، تلك الحضارات التي دعا الإسلام أتباعه إلى التحاور معها والإفادة منها من أجل مصلحة النّاس، بالدرجة الأولى.

ولذا فإنّ المنهاج الإسلاميّ يفرض على المجتمعات المسلمة (وبعبارة أكثر عصريّة: الدول المسلمة) أن تتحاور فيما بينها وكذلك مع (الآخر) حتّى وإن كان مختلف العقيدة والسلوك والرأي، وبخاصّة إذا كان ذلك (الآخر) أكثر رقيّا وتقدّما منها، ولو في جانب واحد من جوانب الحياة. ففي هذا الحوار نفع بيّن لها من أجل تطوّرها وتقدّمها على أسس من تراثها وشريعتها الإسلاميّة. وإلاّ فانّ المجتمعات (أو الدول) التي لا تأخذ بذلك الحوار إلى مداه المأمول، في الأزمنة

(1) الأحقاف: وادٍ بين عُمان وحضرموت. معجم البلدان 115/1.

الحديثة خاصة، والتي لا تريد أو لا تقدر على الاستفادة والإفادة من تلك المجتمعات وإليها، ستخرج من متون التاريخ، وتتجمّد متخلفة لا عن عصرها، فحسب، بل عن دينها أيضاً.

وهذا الجمود المسبّب للتخلّف، أو التخلّف المسبّب للجمود، نقيض الإسلام تماما. فإذا استسلم المجتمع، أيّا كان، لذلك الجمود والضُّمور، فليس من حقّه أن ينسب نفسه للإسلام ولا يحق له أن يزعم أنه مجتمع يتجلّى فيه الإسلام، وذلك لأنّه ناقض واحدا من أبرز مبادئ الإسلام، وواحدا من أبرز مبررات ظهوره. حيث إنّ طلب العلم فريضة واجبة على كلّ مسلم ومسلمة. وكلّ المسلمين والمسلمات مأمورون ومأمورات بالسعي وراء العلم حتّى لو كان في الصين التي لم تكن في يوم من الأيّام من «ديار الإسلام». وقد أحلّ القرآنُ الكريمُ العلمَ منزلةً راقية، وأمر المرء أن يدعو ربّه دائما بأن يزيده علما. كما جعل الذين يخشون اللّه حقّ الخشية هم العلماء.

وبلا ريب، فإنّ المجتمعات التي تنكمش على ذاتها، ستذوي وتموت تدريجيا، وتلك سُنّة من سنن اللّه في الكون والحياة، وهذا هو أحد مقاصد قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[1]. فالآية الكريمة تتحدّث عن (كتاب) للأمّة كلّها لا لفرد معيّن، أمّة جاثية بين يدي ربّها تُدعى لكتابها، وبموجبه تحاسب حسابا جَماعيّا، كما يحاسَب كلّ فرد حسابا خاصّا به. ومن الأمور التي سيُحاسبون عليها والتي تضمّنها كتابهم ذاك، عدم سعيهم وراء العلم وعدم أدائهم للعمل، وغير ذلك من أمور أوجبتها الأديان على النّاس.

ولو ذهبنا إلى الفرض المستحيل بأنّ بإمكان أيّ مجتمع مسلم، في العصر الحديث، الانكماشَ على ذاته، فهو يناقض تماما ما يريده الإسلام منه. وبناء على هذا ندعو إلى أن يُصار إلى تقسيم المجتمعات تقسيما آخر، غير ما هو شائع بين النّاس باعتبارها إمّا (علمانِية) تُمنح صفة العصرنة، وإمّا (دينِية) تكتسب، آليّا، صفة الجمود والتخلّف، بل ندعو إلى تصنيف جديد على أساس واقعي وعلميّ، يأخذ نشاط المجتمع ونتائجه بنظر الاعتبار، بحسب هذا التوصيف :

1. مجتمعات جامدة تقبع خارج إطار التاريخ، وهذه لا يمكن أن تستمر في الوجود، سواء كانت دينية أم غير دينية.

2. مجتمعات تتبنَّى (إيديولوجيا) تنحو منحى التأكيد على المنفعة الاقتصادية، فحسب، وهي منفعة يُراد لها غالبا، أن تكون مفرَّغة من أبعادها الإنسانيّة. وعادة ما يقود

(1) سورة الجاثية : 28-29.

هذا الاتجاه إلى حروب ونزاعات تثيرها المصالح المتناقضة، وإلى خسائر فادحة بالأرواح والبيئة.

3. مجتمعات علمية : تقوم على العلم الحقيقي الذي يجمع المادّة والرّوح في إطار واحد. وتنظر إلى الحياة على أساس المنهج التكاملي الذي سيأتي الحديث عنه في سياق حديثنا عن شموليّة مبادئ الإسلام لجوانب الحياة كافّة.

ولا شكّ في أنّ المجتمعات الجديرة بالاحترام، عُرفا وشرعا، هي المصنّفة في القسم الثالث، لأنّها التي يمكن أن تحقّق أهداف الإنسانيّة في العدالة والحريّة والأمن الاجتماعي والاقتصادي.

فهل تستطيع مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة أن تهيّء لمجتمع ما الأرضيّة المناسبة لتحوّله إلى مجتمع علميّ كالذي صنّفناه في النقطة الثالثة السّالف ذكرها؟!

نعتقد أنّ الجواب سيكون إيجابا مؤكّدا، إذا أدركنا أنّ عقيدة التوحيد، بشتّى جوانبها، بجوهريّتها الكامنة في أعماقها، والمفجّرة لإبداعات أتباعها، والمتمظهرة في نشاطاتهم وتطوّراتهم نظريّا وعمليّا، هي الأساس المكين الذي يمكن للمجتمع أن يشيّد بنيانه عليه، لأنّه يوفّر لذلك المجتمع (وبالتالي للدّولة) حلولا مقنعة وافية للمشكلات التي تجابه البشريّة. ومن أبرزها ما يتسلّط على الدّولة من ضغوط، وطرق استيعابها، في المستوى نفسه، على ما أشرنا إليه. إنّ تلك الحلول التي تشكّل سرّ التألق الحضاريّ ستزداد قوّة وتأثيرا إذا انطلقت من جوهر الإيمان باللهِ تعالى بناء على التصّور الإسلاميّ الواعي. مع اقتناعنا بأنّه لا بدّ أن تبقى هناك فوارق بين ما تَوافَقَ عليه علماء السياسة والاجتماع والاقتصاد وفلاسفتها، ومقولات المنهاج الإسلاميّ الذي وضع القواعد الكلّيّة والعناوين العريضة لممارسات الفرد والمجتمع (أي الدّولة فيما بعد).

فالـمُدْخَلات (أي الضّغوط) والـمُخْرَجات (أي حلول تلك الضغوط) عند علماء السياسة والاجتماع والاقتصاد المعاصرين، لا تلتقي على صعيد واحد بل على مستويين متناقضين. بينما استطاعت المقولات الإسلاميّة أن تجمع بين النقيضين في إيقاع منظّم يزيل ذلك التناقض ويحيله إلى تكامل. وذلك التكامل هو الطريق الوحيد الذي لا طريق سواه لتطوير المجتمعات البشريّة، كي تكون جديرة بصفتها الإنسانيّة إذ لا بدّ أن تكون حريصة على تحقيق الـمُثُل الرّاقية والقِيَم السّامية.

ومن أبرز صفات هذا التكامل أنّه حيويّ يتمتّع بخصائص الحركة لا الجمود، يؤدي إلى توحيد مجالات الحياة بنظرة شموليّة. إنّ مثل هذا التكامل نجده واضحا فيما تؤدي إليه

المبادئ العامّة والقواعد الكليّة التي جاء بها الإسلام، فتلك المبادئ العامّة والقواعد الكلية تقدّم إمكانِيات توحيدية في شتّى المجالات، نظرا لأنّها تريد أن تسمو بالإنسان، بعيدا عن غرائز الأَثَرة و (الأنانِية) وسائر الصّفات المرذولة التي، هي بطبيعتها، معادية للقِيَم الإنسانيّة الرّفيعة الهادفة إلى صنع التاريخ الحضاريّ بيد الإنسان نفسه، ومن أجله أيضاً.

ويبدو لنا، بوضوح كافٍ، أنّ تلك المبادئ العامّة والقواعد الكليّة التي جاء بها الإسلام، تمكّننا، حين نتفهّمها بعقل متفتّح لـمّاح، من رسم منهجيّة تساعدنا في حل المشكـلات التي لا بدّ من حدوثها في عمليات النمو والتطوّر.

ومن ذلك، وتدليلا على النزعة التوحيديّة لمبادئ الإسلام العامّة التي توحي بقواعده الكلّيّة، فإنّها تقدّم نفعا كبيرا للوصول إلى إدماج المدْخَلات والمخْرَجات معا، بعيدا عن التناقض المحتوم بينهما حين يُنظر إليهما نظرة تجزيئيّة، وذلك بفعل أمرين اثنِين هما :

أ) إنّ القِيَم السّامية، والرّوح الإنسانيّة الضّافية، التي هي لبّ لُباب السنّن الإلهيّة التي تعتبر الإنسان خليفة للّه في أرضه استخلفه فيها للبناء والعمران، للنهوض المستمر والتنمية المستدامة، تجعل الـمُدخَلات (وهي الضغوط المسلّطة على المجتمع أو الدّولة) واجبة التأدية والتنفيذ من قِبَل المجتمع (والدّولة فيما بعد)، وتقدّم، في الوقت نفسه، المُخرَجات (وهي أساليب مقاومة تلك الضغوط) والتي تساعد المجتمع (أو الدّولة) على القيام بفروض تلك المدخلات.

ب) ثمّ إنّ تلك القِيَم السّامية، والرّوح الإنسانيّة الضّافية المتغلغلة فيها، تأخذ بأيدينا نحو التعامل مع الضغوط وتوفير القُدرات اللازمة لتخفيف تلك الضغوط أو إزالتها، باستيحاء تلك القُدرات من الضغوط ذاتها، بطريقة علميّة تجعل كُـلاً من الضغوط والقُدرات متفاعلَين على صعيد واحد، لا متناقضَين على صعيدَين مختلفَين.

ويمكن ذكر أمثلة كثيرة على هذه الطريقة في التعامل مع المدخَلات والمخرَجات، من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وتطبيقاتها العمليّة، ومنها ما سنذكره في الصفحات اللاحقة.

السُّنّة الأولى : مكافحة الأسواء

من المعروف أنّ الإسلام يأمر أتباعه جميعا، وأولهم (أولو الأمر)، بمكافحة الأوضاع السّيّئة وضعا وضعا، ومعالجة الأدواء والعلل الاجتماعية والاقتصادية، علّة علّة وداء داء، فهذا

الأمر إلهيّ، وهو واجب من الواجبات أو الضغوط (المدْخَلات) في المصطلَح الحديث؛ وقيام المجتمع برمّته، بقيادته وسائر أبنائه، باتّخاذ الإجراءات والخطوات المؤدية إلى النجاح في تلك المكافحة هو نوع من المخْرَجَات. ولـمّا كانت هذه المكافحة وبحسب مقولات الإسلام، يرتبط نجاحها بالتوفيق الإلهيّ، فإنّ الأمر بطرفيه، يعود إلى منبع واحد، هو المقولات الإسلاميّة ذاتها.

وهكذا تجتمع المدخلات والمخرجات على صعيد واحد، في تلك المقولات التي تأمر بالشيء ثمّ تضع السبل الكفيلة بتنفيذه انطلاقا من الأمر ذاته. وكمثال على ذلك، نأخذ ظاهرة (السرقة) مثلا؛ فالسرقة عمليّة محرّمة شرعا، ويجب أن تكون محرّمة عُرفا أيضاً. بمعنَى أنّ التحريم الشّرعي لوحده لا يكفي لإلغاء السرقة من المجتمع، وهناك محرّمات كثيرة شرعا، ولكنّها ارتُكبت وتُرتكب سرّا أو جهرا، ذلك أنّها لم تتحوّل إلى التحريم العُرفي. ونعنِي بالتحريم العُرفي أنْ يحرّمها المرء على نفسه طواعية واختيارا، وأن يعمل المجتمع على توفير الظروف الملائمة لتنمية تلك الطواعية وتعميق ذلك الاختيار. ولكنّ توفير تلك الظروف، أيضا، لوحده، لا يحلّ المشكلة. بل يجب أن يُربّى المرء ضميريا، ويُنمَّى نفسيّا، ليصبح قادرا على مواجهة نزعة السرقة التي ربما كانت مما تحدّثه نفسه بارتكابها.

وهذه التربية الضميريّة والتنمية النّفسية، تحتاج في حالات كثيرة إلى توفير الأجواء الصّحيّة اجتماعيا واقتصاديا، كي تؤتي ثمارها. فالإنسان البائس الذي لا يجد لقمة خبز لنفسه أو لمن يعيلهم، قد يكون من سموّ النّفس ويقظة الضمير بحيث يلتزم الصّبر إلى أقصى الحدود، ويحفر الصخر بعزيمة لا تلين كي يستطيع أن يعتمد على ذاته في مهنة أو عمل ليكفي نفسه ومن يعيلهم. ولكنْ، ما كلّ النّاس هكذا، إذ حدث كثيرا أنّ تلك الضائقة القاسية تدفع إلى السرقة بعضَ مَن يعانِي منها. فلا بدّ من معالجة هذه الحالة.

فالإسلام يضع يده على سبب تلك الظاهرة، ويعالجها لا بفرضٍ خارجٍ عنها كالعقوبة من قطع يد أو كفّ أو قدم، أو ما إلى ذلك. لأنّ الإسلام، أساسا، لم يشرّع العقوبات لتطبّق جزافا؛ فهو يربّي الضمير، وينمّي النّفس، ويغذّيها بالقناعة، ويدعو النّاس إلى إزالة البؤس من مجتمعهم، فإذا تحقّق كلّ هذا، لم يبقَ أدنَى مسوّغ لكي يخرج المرء على مبادئ الشّريعة وقواعدها. فإن حدث ذلك الخروج الذي ليس له مبرر ضاغط وقاهر (يضطر) فيه المرء إلى المحظور، فلا يجد الإسلام أمامه إلاّ فرض العقوبة الرادعة التي لا نشكّ في اختلافها من حال إلى حال، ومن زمن إلى زمن، ومن مكان إلى مكان. ولذلك فإنّ الإسلام، ومع تحديد العقوبات في القرآن الكريم، قد ترك لـ (أولي الأمر منكم) تحديد نوعيّة العقوبة وكيفيّتها بناء على المصلحة العامّة للفرد نفسه، ولأمن

المجتمع واطمئنانه. وقد حدث في عام الرّمادة، في السنة الثامنة عشرة من الهجرة النبويّة[1]، أن جُمّدت عقوبة السرقة لشدّة الحاجة والضائقة التي كان يمرّ بها النّاس.

ولقد ذكرنا، من قبلُ، أنّ هناك أوامر إلهيّة بمقاومة عوامل التخلّف الرّوحيّ والمادّيّ، وفي الوقت ذاته، هناك مطاليب النّاس المشروعة، وهم أساساً المعنِيون بمقاومة التخلف، والقائمون بعمليّة تغييره وإزالته. وبحسب ما قرّره علم السياسة المعاصر في الغرب، فقد رأى كثير من الدارسين أنه لا يمكن الجمع بين هذه الضغوط والقدرات على استيعابها وحلّها، لأنّ تلك تناقض هذه. غير أنّ المنهاج الإسلاميّ في مواجهة المشكلاَت وحلولها، وبارتكازه على السُّنَن الإلهيّة، يعتبر الأوامر الإلهيّة بمقاومة عوامل التخلّف الرّوحيّ والمادّيّ، واجبة الطاعة، وفي الوقت نفسه فإنّ مطالب النّاس المشروعة، هي جزء من السنن الإلهيّة التي صار النّاس فيها أدرى بشؤون دنياهم[2] ﴿ قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾[3] وكذلك : ﴿ على هدىً ﴾[4].

فالإسلام ليس نظريّة مهوّمة في الفضاء، لأنّه للناس نزل ومن أجلهم ظهر. ولأنّ تلك المطالب المشروعة لا تهدف إلاّ إلى إنجاح الجهد المبذول من جميع أبناء المجتمع، ﴿ فكلّكم راعٍ وكلّكم مسؤول عن رعيّته ﴾[5] كما جاء في الحديث النبوي الشرّيف. فللتغلّب على عوامل التخلّف الرّوحيّ والمادّيّ، يمتزج الأمران ويتوشّجان، وفي الوقت، نفسه، يتمّ تحقيقهما عن طريق السُّنَن الإلهيّة ذاتها.

إنّ مدى أهمية الدور الذي تستطيع أن تلعبه المبادئ العامّة والقواعد الكليّة التي تشكّل مركزية السُّنَن الإلهيّة في المنظور الإسلاميّ، يمكن استبيانه فيما تستطيع أن تقوم به، في حالة الأخذ بها والبناء على أساسها، من تأثير حاسم في القضاء على مظاهر التخلّف وإقامة مجتمع متطوّر.

ويتمّ ذلك بتفهم عميق للضغوط (المدخلات) ثمّ نجاح المجتمع المسلم في توظيف مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكليّة لامتصاص تلك الضغوط وتحويلها إلى قُدْرات (مُخْرَجَات) تساعده كثيرا على النمو والتطور، فيسجّل لنفسه نجاحا في إجراءات تقدّمه الحضاريّ الذي هو تمثّلٌ وتجلٍّ للمستقبل الذي يمكن تشييده على تلك القواعد الكليّة والمبادئ العامّة التي جاءت بها الشّريعة الإسلاميّة.

---

(1) الكامل في التاريخ، ابن الأثير 388/2.

(2) انظر صحيح مسلم، ص 962.

(3) سورة يوسف : 108 .

(4) سورة البقرة : 5.

(5) النهاية في غريب الحديث 236/2.

وذلك أنّ الإسلام، في مواجهة تلك المشكلاَت يتبنَّى القوّة الإنسانيّة الموجودة في نفوس النّاس، وهي فطرتهم التي فطرهم اللّه تعالى عليها. وعن طريق تذكيرهم بواجباتهم التي تفرضها الشّريعة. فعبر الإيمان وترسيخ قيم العمل والتكافل والتضامن الاجتماعي، يقيم ذلك المنهاج مجموعة من القيم المتألّقة ومنها :

1. إنّ صراع الخير والشرّ صراع أزليّ وانتصار الخير على الشرّ نهاية حتميّة لذلك الصراع. وهو صراع حدّده التّنزيل العزيز بآيات عديدة، منها : ﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ. ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾[1]. وكذلك قوله : ﴿ وَتَرَى كَثِيراً مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[2]. ومثلهما: ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاء وَاللّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيم ﴾[3] وعشرات من الآيات الأخرى، والأحاديث النّبويّة الشّريفة.

2. إنّ الأديان جميعا ومنها الإسلام، إنّما صلح الأخذ بها لأنّها أديان رحمة وتعاطف وتعاون، من ذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ﴾[4]. وقوله بشأن النّبيّ محمّد صلى اللّه عليه وسلم : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[5].

3. إنّ اللّه لا يريد بالنّاس إلاّ اليُسْر، وذلك قوله تعالى : ﴿ يُرِيْدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[6]، وقوله، جلّ وعلا: ﴿ وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾[7]. ومنه في الحديث الشّريف : ﴿ إنّكم أمّة أُريدَ بها اليسر ﴾[8].

4 . إنّ رسالة الأديان كلّها متشابهة في طلب المغفرة للنّاس : ﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ

(1) سورة الأعراف : 16-17.
(2) سورة المائدة : 62.
(3) سورة البقرة : 268.
(4) سورة الأنعام : 91.
(5) سورة الأنبياء : 107.
(6) سورة البقرة : 185.
(7) سورة يونس : 91.
(8) المسند 5/22.

رَّحِيمٌ ﴾[1]. ومثلها قوله، تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ﴾[2] لأنّه هو الذي خلقهم ويعلم نقاط ضعفهم وقوّتهم.

5. إنّ رقيّ الأمم يجمع في معناه الأصيل، التقدّم المادّيّ العمراني، والتنمية الرّوحيّة والضّميريّة. وهما جناحا الحضارة في كلّ زمان ومكان، ونعني بها الحضارة في معناها الإنساني الشامل الذي يهدف إلى خير البشريّة جمعاء : ﴿ فَقَدْ جَاءكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾[3]، ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[4].

6. ضرورة مواجهة كلّ المصاعب والأخطار التي تهدّد الإنسان في طريقه لتحقيق تقدّم بلده ومجتمعه ﴿ اصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[5].

7. الإنسان هو مادّة بناء الحاضر والمستقبل، وهو وسيلة بلاده في البناء والإعمار. كما أنّه، في الوقت نفسه، غاية التشريعات الإسلاميّة كافّة، يُخرج بها نفسَه من ظلمات التخلّف إلى أنوار النموّ والتقدّم والتطوّر : ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾[6].

8. وجوب الأمل بالنصر المحتّم لقيم التقدّم والرقّي، على جميع مظاهر التخلّف: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾[7].

9. يجب أن يكون الهدف السّامي هو تحقيق العدل وسيادة القانون الذي يحقق ذلك العدل ﴿ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾[8].

10. ضرورة العلم والعمل والإنتاج؛ وهو مؤدَّى مفهوم من مفاهيم «العمل الصّالح»: ﴿ وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾[9].

(1) سورة إبراهيم : 36.
(2) سورة النّجم : 32.
(3) سورة الأنعام : 157.
(4) سورة الأنبياء : 107.
(5) سورة آل عمران : 200.
(6) سورة إبراهيم : 1.
(7) سورة الأنبياء : 105.
(8) سورة النّحل : 90.
(9) سورة التّوبة : 105.

إنّ الإسلام وحسب مفاهيمه ومبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة أبعد ما يكون عن الجمود وعدم التطور، وعن الغلوّ التطرّف والإغراق فيما صار يسمَّى، خطأ، بالأصوليّة. ففهم الإسلام، كما أنزله اللّه تعالى، يمنح أتباعه الذين يفهمون مقاصده ومراميه حقّ فهمها، الرّوح الحيويّة المبدعة التي توظّف طاقاتهم باتجاه بناء الحضارة والمدنية والرُّقِيّ. مع ملاحظة أنّ تسمية التطرّف والغلوّ بالأصوليّة مجرد اصطلاح قابل للمناقشة، فالأصوليّة تعنِي العودة إلى الأصول، وليس في أصول الإسلام ما يدعو إلى التطرّف والغلوّ والتعصّب، بل على العكس من ذلك تماما. فقد جاء في التّنزيل العزيز : ﴿ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾[1] فهذه الآية وإن كانت قد نزلت فيمن ألّه المسيح عيسى بن مريم، إلاّ أنّ مفهومها عامّ لكلّ غلوّ في الدّين وتعصّب يدفع أصحابه إلى أن يقولوا على اللّه غير الحق. ومثلها : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾[2].

وعلى الرّغم من هذا الموقف الحازم الحاسم تجاه هذه الظواهر، فإننا نرى أنّ مِنَ النّاس مَنْ بلغ به التعصّب والتطرّف والغلوّ إلى حالة أصبح فيها وكأنّه القيّم على ضمائر النّاس يحاسبُهم وكأنّه ربٌّ لهم، تماما على عكس ما قرّره النبيّ، صلى الله عليه وسلم. وهذه الظاهرة ليست مقصورة على الأزمنة الحديثة فحسب، بل على امتداد التاريخ، فالتعصب المذموم ليس وقفاً على زمان دون زمان، ولا على مكان دون مكان، ولا على دين دون دين، ولا على ثقافة دون ثقافة.

وبداهةً، فإنّ تيّار التعصب والتطرف والغلو ليس له الحق في أن يعطي لنفسه تلك المكانة، فالمسلمون مسلمون، ولا يحتاجون إلى مَن يشهد لهم بذلك، وتعصمهم الشهادتان اللتان أوجبهما اللّه تعالى، عليهم. وإذا كان الإسلام قد نهى النّاس عن الغيبة والنميمة والنفاق، وصوّر ذلك بأبشع صورة يشمئز منها الإنسان، وذلك كي يقلع المرء عن تلك الصّفات المرذولة، حتى أنّ القرآن الكريم شبّه المتّصف بها كأنّه يأكل لحم أخيه ميتا : ﴿ .. وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾[3]، فمن الأولى أن يمنع التفتيش في ضمائر النّاس : ﴿ فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ﴾[4]. ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا. انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا ﴾[5]. وبناء على هذه الآيات الواضحات

(1) سورة النّساء : 171.

(2) سورة المائدة : 77.

(3) سورة الحجرات : 12.

(4) سورة النّجم : 32.

(5) سورة النّساء : 49-50.

فإنّ من يدّعي أنه أكثر إسلاما من الآخرين، أو أعمق إيمانا منهم، قد جانب الحقّ والصواب. ولو كان أكثر إسلاما وأعمق إيمانا، حقّاً، لما رأى في نفسه تلك الصّفات، ولما شعر ولو للحظة واحدة أنّه أفضل من غيره إسلاما وإيمانا وتقوى. وبالتالي فعلى الحريصين على دينهم فعلا وقولا، أن يتجنّبوا هذه المزالق الخطيرة التي لا يقع فيها إلاّ من جهل ربّه وجهل نفسه.

الإسلام، ومنذ ظهوره، رفض التطرّف سواء كان ذا ادّعاء دينِي، أم كان ملتحفا بشعارات أخرى. لذلك يقرّر الإسلام أنّ الغلوّ والتعصب والتطرّف، مهما كان شكلها، يجب أنْ تُنبذ وتُرفض بشدة من قبل كلّ النّاس الواعين والعقلاء، وعلى الخصوص أتباع الأديان، وفي أولهم المسلمون، لأنّ رسالات السماء تناقض هذه الدعوات المتطرّفة الضارّة. ولذا يحثّ المنهاج الإسلاميّ جميع أتباعه على المجادلة بالتي هي أحسن حين يكون ثمّة ضرورة لتلك المجادلة. وفي الوقت نفسه أن يكونوا مستعدين دائما لردّ العدوان عنهم.

ونذكّر هنا بأنّ اللّه تعالى، حين أوحى إلى موسى بأن يذهب إلى فرعون الذي طغى في الأرض، أمره أن يقول له قولا ليّنا، لا أن يواجهه بالقسوة والعنف : ﴿ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى. فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾[1]. وذلك، وسيلة للإقناع، والولوج إلى قلوب النّاس عن طريق توعيتهم، أي عن طريق مخاطبة عقولهم، واستمالتهم طواعية لا إكراها: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾[2] وكذلك : ﴿ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴾[3].

وبناء على هذه القاعدة تتحرّك علاقات الحوار مع الذات ومع الآخرين التزاما بالمبادئ العامّة والقواعد الكليّة للإسلام بعيدا عن التحريف والتشويه. ومن شأن الالتزام بذلك أن يحقق للمجتمع أمنه وسعادته، ويساعده في صياغة تاريخه الحضاريّ، وسلوك طريق الإنسانيّة والفطرة السليمة نحو التقدّم والرقيّ والرفاه.

السُّنّة الثانية : الاستفادة من تاريخ البشريّة

الاستفادة من الدروس والعظات التي يقدّمها تاريخ البشريّة طريقة حاذقة لوضع مُخرجات ملائمة للضغوط. وقد جاء من ذلك الشيء الكثير في القرآن الكريم، في قصص الأنبياء وأقوامهم، وكذلك في استثارة الانتباه إلى آثار الأقدمين، كقوله، تعالى : ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن

(1) سورة طه : 43-44.

(2) سورة البقرة : 256.

(3) سورة يونس : 108.

قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ﴾[1] وقوله : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[2] وقوله : ﴿ يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾[3]. فهذه الآيات الكريمة وأمثالها كثير، تدعو الإنسان إلى السّير في الأرض والتعرّف على الماضي والحاضر، وبناء ذاته وحاضره ومستقبله على أسس من الدروس المستخلَصَة من واقعات التاريخ. واتّساقا مع هذا، فإنّ الإسلام قد وظّف أحداث التاريخ، ليقدّم للنّاس عظات من تجارب السابقين، تساعدهم على إيجاد الحلول الناجعة لمشكلاتهم، والطرق الصائبة لتحقيق أحلامهم في الطمأنِينة والأمن والرخاء، من جهة، وإضفاء طابع الشمول والتكامل على مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة، من جهة أخرى. وهنا تأتي نصوصه في القرآن الكريم، والحديث النبويّ الشّريف، لتقدّم عِبَراً وعِظاتٍ وافية مستخلصة من ذلك التاريخ، لا لاستعادة أحداث الماضي والبكاء على أطلال التاريخ، ولا من أجل الافتخار بالآباء والأجداد، بل من أجل اكتساب الخبرة وتجنّب العوامل النّفسيّة والاجتماعية التي أدّت إلى مآسٍ جمّة عانَى منها الذين خرجوا على قوانِين الكون والحياة، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى، فَهْم العوامل التي قادت إلى التقدّم والتطوّر، وإنجازات أولئك الآباء والأجداد، منذ آدم ونوح وإلى إبراهيم الخليل وموسى وعيسى عليهم السلام، وما جرى طيلة مراحل التاريخ منذ كانت البشريّة : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾[4].

وإلى جانب العقلاء الواعين الذين يستفيدون من الماضي والحاضر لبناء اليوم والغد، هناك دائما صنفان من النّاس؛ صنف يريد استيراد الأفكار مكانا، وآخر يريد استيراد الأفكار زمانا، فاستيراد المكان هو التقليد التام لما لدى الآخرين المعاصرين، وأمّا استيراد الزّمان فالجمود على ما كان، بانتماء شخصي أو فردي وأحيانا عامّ لبعض النّاس، في ظروف الجهل والجهالة.

فمثال الأول : ﴿ قَالُواْ يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ﴾[5].

---

(1) سورة آل عمران : 137.

(2) سورة الحج : 46.

(3) سورة النّساء : 26.

(4) سورة يوسف : 109.

(5) سورة الأعراف : 138.

ومثال الثاني : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾[1].

فالأوّلون من بنِي إسرائيل، وفي أثناء هجرتهم، مروا بقوم عاكفين على أصنام لهم، فطلبوا من موسى أن يجعل لهم إلَها صنما، تقليدا لأولئك القوم.

والآخرون، في الآية الثانِية، هم قوم محمد صلى اللّه عليه وسلم، حيث تمسّكوا بما وجدوا آباءهم عليه. والمشكلة، هنا، ليست في التمسّك بما كان لدى آبائهم من أشياء حسنة وتقاليد نافعة، ولكنّهم تمسّكوا بأحَطِّ ما ورثوه عنهم : الشِّرْك والتعصّب والعدوان.

أمّا التعاليم الإسلاميّة فتأبى ذلك الاستيراد بشكليه، زمانا ومكانا، لأنها مستنِيرة داعية دوما للتطوّر والنمو. إنّ هذين الصنفين من النّاس يشكّلان عبئا على المجتمع ويولّدان «ضغطا» عليه، ينبغي أن يعالج ذلك الضغط بطريقة ملائمة، وتلك الطريقة الملائمة وجدها المنهاج الإسلاميّ في المجتمع ذاته، فمنحه «القدرة» على استخراج قواه الكامنة وتوظيفها في مواجهة تلك الأفكار، وترسيخ البديل المستمدّ من الإسلام نفسه؛ فجمع ذلك المنهاج بهذه الطريقة بين المدخلات والمخرجات على صعيد واحد أيضاً.

السُّنّة الثالثة : تَبَنِّي القِيَم الأخلاقيّة

في صُلب المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة للإسلام، التركيز على القيم الأخلاقية العليا، وقيم العمل، في مواجهة ضغوط التخلّف وتحدّياته، وفي مواجهة الهبوط بالقيم الإنسانيّة الرفيعة. لذلك يأتي تركيز النصوص الإسلاميّة على قيم التواضع وطلب العلم والعمل البنّاء والتعاون والتكافل الاجتماعي والإخلاص والنّزاهة وخدمة الآخرين (مَن استطاعَ منكم أنْ ينفعَ أخاه بشيء فليفعل)[2]، وتجنّب التكفّف والتواكل والكسل والإهمال والتواني عن العمل والإنتاج وطلب العلم، وهي القيم المستنبَطة من صريح آيات القرآن الكريم، وصحيح أحاديث النبي صلى اللّه عليه وسلم.

ومن هذه الأخلاق أن تكون الأعمال دائما هادفة إلى مصلحة المجموع، فلا تتغلّب (الأنانِية) الفرديّة على تلك المصلحة العامّة، وذلك في مواجهة ضغوط (الأنانِية) الفرديّة، والتي لا يعدم أصحابها من إيجاد ذرائع لها : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا

(1) سورة الزّخرف : 22.

(2) صحيح مسلم 60-62. المسند 302/3.

فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[1]. ومن هنا تأتي ضرورة استغلال الأموال واستثمارها فيما فيه نَفع الذات والآخرين، ودوران العجلة الاقتصادية في البلاد بما ينفع النّاس. ويستتبع هذا رفض (الأنانِية) المناقضة للمصلحة العامّة؛ ذلك لأنّ من أخطر الضغوط على الدولة انزلاق أبنائها نحو (الأنانِية) المناقضة للعدل ولمصالح الآخرين المشروعة. وقد أمر الإسلام بمقاومة هذه النزعة، مما شكّل واجبا أو واحدا من الـمُدْخَلات أو الضغوط، فكيف يمكن مقاومة النزعة (الأنانِية) التي تريد الاستحواذ على حقوق الآخرين، وهي نزعة متأصّلة في نفوس عديد من النّاس؟! فهو، إذن، نوع آخر من الضغوط التي لا بدّ من احتوائها ووضع المخرَجات اللازمة لها، ومن أجل حلّ هذا الضغط، وانطلاقا من السُّنَن الإسلاميّة، يتمّ حلّ تلك النوازع (الأنانِية) بما يتلاءم مع طبيعة الإنسان ذاته، ومصلحة مجموع المواطنِين، في الوقت نفسه.

وإذا كانت الأنانِيات ضغطا على الفرد والمجتمع بما فيه السلطة، فبأيّ مبدأ من المبادئ العامّة وبأية قاعدة من القواعد الكلّيّة التي جاء بها الإسلام، يمكن أن نتقدّم باتّجاه ترويض تلك الأنانِيات الضاغطة على الذات والمجتمع؟! الجواب يأتي من التزكية والتّقوى وغرس قيم الإيثار في النّفوس، إضافة إلى التكافل الاجتماعي، والتوادّ والتراحم بين النّاس. وعن طريق التوعية بجملة توجيهات مهمّة، يمكن للمرء وللمجتمع أن يحدّا بها من غلواء تلك النزعات. ومن تلك التوجيهات، وجود قواعد شرعيّة كلّيّة تعرّف النّاس وتمنحهم وعيا عاليا بأنّ الله تعالى، قد جعل بين أفراد بنِي البشر من المصالح المشتركة والمنافع المتبادلة ما يقوّي صلاتهم ويدعم علاقاتهم لتتّسم حياتهم بخصائص المدنِية المحكومة بنُظُم الاجتماع، وما ذلك إلاّ مظهر من مظاهر الاستخلاف. وضرورة توثيق أواصر التمسّك بالعقيدة الإسلاميّة الراسخة، وعُرَى التّرابط الاجتماعي الوَدود، ومصلحة المجموع. ذلك أنّ الإسلام يحث الإنسان على السعي والعمل، وحين يسعى ويعمل ويحصل على نتيجة سعيه وعمله، فعليه أنْ يقوم بواجباته تجاه نفسه ومَن هو مسؤولٌ عن إعالتهم. فإنْ زاده اللّه سَعة في الرّزق، فعليه أنْ يستثمر أمواله فيما ينفعه وينفع الآخرين متيحا لهم الفرصة ليعملوا ويحصلوا على رزقهم، فتصبح نعمة اللّه بين الأفراد والجماعات نامية فيما بينهم. ومن شأن هذا التراحم والتوادّ والتعاون إزالة أسباب الحسد والبغضاء وأيّ شكل من أشكال الصراع الذي مبعثه تناقض الترف الفاحش والفقر المدقع.

وقد تبيّنت هذه الأمور في أحاديث نبويّة متعدّدة، منها ما أجمع عليه المحدّثون كقوله: «على كلّ مسلم صدقة». قالوا : فإنْ لم يجد. قال : « فيعمل بيديه فينفع نفسه ويتصدّق». قالوا،

(1) سورة التّوبة : 34.

فإنْ لم يستطع أو لم يفعل؟ قال: « فيعين ذا الحاجة الملهوف». قالوا: فإنْ لم يفعل؟ قال : «يأمر بالخير». قالوا : فإنْ لم يفعل؟ قال :« فيمسك عن الشرّ فإنّه له صدقة»[1]. وهكذا تتدرّج الأمور، من عمل الخير وإلى الإمساك عن الشرّ :

أ) العمل ونفع النّاس.

ب) إعانة ذوي الحاجات.

ج) الأمر بالخير.

د) الإمساك عن الشرّ.

فالحلّ في هذه الحالة، ينبعث من ذات المشكلة، لا من خارجها، فهناك الأنانِيات التي قد تغدو أمرا طبيعيا لدى بعض النّاس من المتعلّقين بمصالحهم الضيّقة المناقضة لمصالح المجتمع، ولكن إلى جانبها، هناك التجرّد والإخلاص والتكافل والتضامن الاجتماعي، بحسب قدرة الإنسان وطواعيته، فلقد قال الرّسول صلى اللّه عليه وسلم (اتّقوا النار ولو بشقّ تمرة)[2].

وبمعنَى آخر، فإنّ المجتمع حين يعلن رفضه للأنانِيات، فهو يستند إلى السّنن الإلهيّة في الكون والحياة، ومن تلك السنّن أيضا يستلهم طريق القضاء على تلك النزعة المدمّرة إن تجاوزت حدودها الطبيعيّة.

وإنّما نضع هذا القيد (حدودها الطبيعيّة) لأنّ الإنسان لا يستطيع أن يتخلّص تخلّصا نهائيا من أنانِيته التي نعنِي بها حبّه لذاته ومصالحه، وذلك الحبّ مشروع وطبيعي، ولكنّه يغدو غير مشروع ولا طبيعي إذا تجاوز حدّه، لأنّه سيلحق الضرر بالآخرين. لذا دعا الإسلام إلى طريق التوعية والحوار ما أمكن ذلك، ووضع الضوابط التي تحفظ مسيرة المجتمع من غير إلغاء للفرد ومصالحه المشروعة، فيما ليس فيه ضرر على الفرد أو المجموع.

السُّنَّة الرابعة : الإيمان المطلق بالوحدة الاجتماعية

من أولى مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، في مواجهة هذه المشكلات وفي مواجهة جميع مشكلات الحياة اليومية العامّة والخاصّة، وجوب الإيمان المطلق بالوحدة الاجتماعية والعمل على ترسيخها وتقويتها ليشتدّ عود المجتمع أمام عوادي الزّمن.

(1) صحيح البخاري، ص 1166.

(2) صحيح مسلم، ص 1016.

وقد ورد التأكيد على تلك الوحدة في مواضع عديدة من القرآن الكريم، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾[1]. وقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾[2]. وقوله : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[3]، وغير ذلك كثير جدا في التّنزيل العزيز والحديث النبويّ الشّريف.

ومِمّا لا شكّ فيه، أنّ التاريخ، قديمه وحديثه، حافل بكثير من الخلافات والاختلافات المؤدية إلى إراقة الدماء وانتهاك القِيَم الإنسانيّة النبيلة. وليس ذلك وقفا على المنطقة العربيّة، كما قد يخيّل لبعض الكتّاب حين ينظرون إلى الصراعات القبليّة قبل الإسلام؛ ثم إلى ما حدث بعده من حروب الردة، ثم الصراعات المتتالية في القرون اللاحقة. إنّ هذه الظاهرة عامّة في تاريخ البشر، شرقا وغربا، شمالا وجنوبا. فصار من أولى مهمّات الأديان وفي طليعتها الإسلام؛ إيقاف تلك الخلافات والاختلافات عند حدودها، باعتبار أنّ الخلاف والاختلاف، في حدود الاجتهاد الشخصي النّزيه، من طبيعة البشر، شأنها شأن الخير والشّرّ : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾[4] وينتج عنها : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ﴾[5].

ذلك أنّ من هذه الخلافات والاختلافات ما ليس شَرّا، بشرط بقائه في إطار الحوار البنّاء، والمجادلة بالتي هي أحسن، وسعة الصدور في تقبّل وجهات نظر الآخرين، ولكنّها، ستتحوّل إلى شرّ مستطير إن انتفت لغة الحوار، وتعطّلت المجادلة بالتي هي أحسن، وضاقت الصّدور. وآنذاك سيحيق بالمختلفين التعصّب والغلوّ والتطرّف، ويذهب كلّ فريق مذهبا في محاولة فرض ما يراه على الآخرين.

وحتى في هذه الحالة المأزومة فإنّ الإسلام، بمبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة، لا يستكين لتلك الصّفات السّيّئة والموصوفة بالفتنة والشّرّ، بل يعالجها بمواصلة الدعوة إلى الألفة والالتقاء والحوار ما أمكن ذلك، بالنصيحة والتوجيه والوعظ والإرشاد وبالعمل على خلق الظروف الثقافية والاجتماعية الملائمة لتزكية الذات وتقبّلها لاختلاف الآخرين عنها في وجهات نظرهم.

---

(1) سورة المؤمنون : 52.

(2) سورة الأنعام : 159.

(3) سورة آل عمران : 105.

(4) سورة هود : 118-119.

(5) سورة الإنسان: 3.

وتلك هي الوسيلة الأكثر جدوى لتحجيم الخلافات والاختلافات وما تولده من مشكلات، وردّها إلى معنَى الاجتهاد في الرأي، بحسب الحدود والضوابط الأخلاقية التي نادى بها الإسلام. وسنفصّل الحديث عن هذه السُّنّة في الفصل الخامس.

السُّنَّة الخامسة : لا للتطرّف والتّعصّب والغلو

إن هذه الآفات الثلاث التي تنخر في جسد المجتمع، وتقضي على كل أمل في التطور والتقدم تشكّل ضغطا هائلا على المجتمع. لذا فإنّ مقاومتها أمر إلهيّ، يدخل في باب الضغوط أو المُدخلات التي رأى علماء السياسة وفلاسفتها، في العصر الحديث، ضرورة معالجتها بما يناقضها، ربّما باستخدام القوّة المسلّحة، أو برفض التراث برمّته، على أساس الإدّعاء بأنّ تلك الأفكار منطلقة من التراث، فلا سبيل للتخلّص منها إلاّ بالتخلّص من التراث، ذاته!!

ولكنّ المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة التي جاء بها الإسلام تهدينا إلى طريق آخر، هو أنّ ما يناقض تلك الضغوط، موجود في تضاعيفها أيضا، فإذا كان أصحاب تلك الأنماط المتطرّفة من الأفكار الجامدة يهرعون وراء تفسيرات مبتسرة للقرآن الكريم والسنّة النّبويّة الشّريفة، فإنّ «المخرجات» من وجهة النظر هذه لا تتحقّق بأفضل صورة إلاّ باللجوء إلى قيم الإسلام ذاته، وبيان حقيقته ورؤاه عبر التوعية اللازمة، بالإسلام، وبمعرفة الواقع وتشخيص الحلول لمشكلاته، وذلك التشخيص والحل موجودان في المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة للإسلام، التي يجب وباستمرار الكشف عنها والتنبيه إليها. فكلّ من سار على ذلك الطريق إنّما يمثّل استمرارا لذلك النّهج الذي يجب أن يأخذ بالجمع الأصيل بين المدخلات والمخرجات، على صعيد واحد، على ما سبق الإلماع إليه.

ومن هنا وفّرت المبادئ العامّة والقواعد الكليّة التي تضمّنها الإسلام مهادا طبيعيا لتعامل النّاس فيما بينهم بالرفق واللين وإنقاذ المعاندين والغلاة والمتعصّبين من عنادهم وغلوّهم وتعصّبهم لِمَا وجدوا عليه آباءهم، وكذلك الأخذ بأيدي عبدة الأوثان والأصنام والمنقادين انقيادا أعمى للكهنة والسَّدَنة، نحو الاقتناع بمقولات الإسلام، والالتزام بتعاليمه السّامية وسائر مبادئه العامة وقواعده الكلية التي هذّبت ما يحتاج إلى تهذيب مِمّا أَلِفُوه وتعايشوا معه، وتطوير ما يحتاج من ذلك إلى تطوير. وقد استجاب الكثيرون لهذه الدعوة الخيّرة.

وبذلك استطاع الإسلام، بفعل مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة، وبفعل وعي أتباعه، خلخلة قوى التخلّف والغلوّ، ومريدي الشرك، ومثيري الفتن، وكهنة الأصنام والأوثان، ممن كانوا

يعملون على تفريق كلمة النّاس وتقسيمهم إلى كتل متناحرة والذين استمرت جهودهم في هذا السبيل حتى بعد ظهور الإسلام. وقد حذّر القرآن الكريم من ذلك تحذيرا حاسما، كما في : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾[1].

وينبغي أن ندرك هنا أنّ من أبرز المؤاخذات التي آخذها القرآن الكريم على السَّحَرة أنهم يعمدون إلى الفرقة بين الزوج وزوجه، كتعبير عن المدى الذي يمكن أن يصل إليه أولئك المغرقون في ممارستهم للسِّحر. ولـمّا كان الإسلام من أشدّ أعداء الفرقة فقد نعى على من يتّخذ السِّحر لبث الفرقة والشقاق بين النّاس، وذلك في قوله تعالى : ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ﴾[2].

ويأمر القرآن بمكافحة الأفكار الضارّة والممارسات المعادية للتقدّم الحقيقي أيّا كانت هوّيتها ومصدرها، كالشرك والكفر والإلحاد والتطرّف والعدوان، وهما من أخطر الظواهر المنبئة في حالة تفشّيها بانهيار المجتمعات والقِيَم الإنسانيّة الرفيعة. لذلك فإنّ اللّه، سبحانه، أمر بمكافحة تلك الأدواء، ويُعتبر هذا الأمر الإلهي نوعا من المدخلات، وقيام المجتمع، بقيادته وبسائر أبنائه، بتلك الوظيفة، يعدّ نوعا من المخرجات، وتلك الـمُخرَجات ترتكز على الطرق الشرعيّة نفسها، بدءا من الحوار والتوعية، فإذا لم ينفع ذلك تمّ اللجوء إلى الردع القانوني.

ومن أدلّ الأدلّة على أنّ الإسلام لا يلجأ إلى القوّة إلاّ حين لا ينفع الحوار والجدل بالتي هي أحسن، أنه نهج نهجا خاصّا في مواجهة كلّ من تلك الأدواء، ومن مميّزات ذلك النهج :

1. إنّه يعتبر مكافحتها واجبا دينيا، وما دام كذلك، فإنّ الدّين هو الذي يرسم طريقة القضاء عليها، أي إنّ ذلك المنهج يرتكز على القيم الإسلاميّة الداعية إلى الحوار والتوعية أولا، فإنْ لم ينفع ذلك، كان هناك موقف آخر، وفي هذه الناحية، أيضا، نلاحظ اجتماع المدخلات والمخرجات معا.

2. إنّ الإسلام بمفاهيمه وتطبيقاته يعتبر الغلوّ، مثلا، سوء فهم للدين، واتّباعا لمن يستغلّ ذلك لنشر العنف والخوف بين المواطنِين، مما يعرقل عمليات النمو والتطوّر، فيترسّخ التخلّف وما يحمله في تضاعيفه من مشكلات ومآس اجتماعيّة واقتصاديّة وسياسيّة.

إذن، فإنّ القضاء على ذلك الغلوّ ونتائجه، يقتضي التوعية الشاملة بحقائق الدين، والاجتهاد وفقا لمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة. مع التأكيد على سماحة الإسلام لأنّ

(1) سورة الأنعام : 159 .

(2) سورة البقرة : 102 .

التزمّت في الفهم الدّينِي لا يؤدي إلاّ إلى تخلّف المسلمين وشيوع العنف وعدم التسامح في مجتمعاتهم، وهو في حقيقة الأمر بعيد عن فكر الإسلام الذي يرفض الغلوّ، وينهَى عن التّشدّد، لأنّه دين يُسر، ويحبّ اليُسر في كلّ الأمور. وصدق الرّسول صلى اللّه عليه وسلم إذ يقول : «إنّ الدّين يُسْرٌ ولن يُشادّ الدّين أحدٌ إلاّ غَلَبَهُ»[1].

فالحلّ الأمثل لهذا الموضوع يتركّز في جهتين، هما :

أ) الإنسان أولا، حيث عليه أن يكون حارسا لقيم النموّ والتطوّر وإعمار الأرض، وهي الأشياء التي يحقّقها بجهده وعنائه، وأن يقوم الواعون من النّاس بتوعية الآخرين بهذه الحقيقة.

ب) بثّ الوعي السليم المرتكز على الموضوعيّة والأمانة في نقل الآيات وتفسيرها، والأحاديث ومواردها. ذلك أنّ الآيات الكريمة والأحاديث النّبويّة الشّريفة، يجب تناولها وتفهّمها بمنهج علميّ منبثق من القرآن ذاته. وقد علّمنا الرّسول أن نعرض ما يُروى لنا من أحاديثه على القرآن الكريم، فما وافق القرآن أخذناه، وما عارضه رفضناه، ونذكر في هذا الصدد أنّ النّبيّ صلى اللّه عليه وسلم حذّر مَن يكذب في الرواية عنه متعمدا ومن ذلك قوله: صلى اللّه عليه وسلم «مَن كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النّار»[2]. ذلك أنّه قد رأى في حياته مَن كذب عليه، فكيف سيكون الحال بعد وفاته؟! ولذلك وضع هذا المنهج القويم، أي أن نعرض ما يُروى عنه على القرآن، فإنْ وافقه أخذناه، وإنْ عارضه نبذناه، ومن هنا نرى أنّ مآل الأمر كلّه إلى القرآن، وتفهّمه بموجب منهج منبثق منه.

ويفرض علينا هذا المنهج أن نفهم القرآن حقّ فهمه، ونتبيّن معانِيه، ونفهم أغراضه ومراميه، وأن ندرك حقيقة النسخ فيه، وأنّ فيه آيات نزلت في مناسبات معيّنة، وحادثات محدّدة، وهو ما عُرف تراثيا بأسباب النزول. فلو لم تكن تلك المناسبات، ولو لم تقع تلك الحادثات، فهل كانت تلك الآيات لتنزل؟!

وعلى الرّغم من أنّ هذين الموضوعين: النّسخ، وأسباب النزول، يحتاجان إلى بحث تفصيليّ خاصّ بهما، فإننا نرغب أن ننبّه، هنا، على خطأ مَن يحاول إقحام الجمل في سَمِّ الخِياط فيعمّم

---

(1) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر **451/2**.

(2) صحيح مسلم، ص 22.

على النّاس تعميما مطلقا ما هو منسوخ وما هو خاصّ بمناسبة معيّنة وحادثة محدّدة، فيرتكب بذلك إثما لأنّه يأخذ كلام اللّه ويُخضعه لأهوائه الشخصيّة، في الوقت الذي لا تقدّم تلك الآيات الكريمة إلاّ مغزىً واحدا، هو التأكيد على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة. فمن الخطيئة، لا الخطأ فحسب، أن نقوّل الآيات ما لم تقل، وأن نقطعها من سياقها لنوظّفها فيما لم تَرد فيه أصلا.أمّا إذا أخذنا مؤدّيات تلك الآيات واستنبطنا منها حكما معيّنا في حالة معيّنة، واستفدنا منها في حلّ مشكلة قائمة الآن، فإننا نكون قد انسجمنا مع النّهج الإسلاميّ في توحيد الضغوط والقدرات التي سبق ذكرها. فيصبح هذا مظهرا آخر من جمع الـمُدخلات والـمُخرجات على صعيد واحد، يبدأ من تنفيذ أوامر الشّريعة وينتهي بابتكار الوسائل والأساليب الكفيلة بالحلّ، انطلاقا من الشّريعة نفسها، فهو اجتهاد في فهم النصّ الشّرعي نفسه، بعقليّة مستنِيرة تصون ولا تُبدّد وتحمي ولا تُفرّط. وهو ما دعا إليه الإسلام في نصوص قرآنه الكريم وأحاديث نبيه الكريم، على ما سنرى.

والحقّ إنّ هذا المنهج الحاذق في طريقة فهم القرآن وتدبّر معانِيه، واستخلاص مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة من آياته الكريمة، والوعي باختلاف مستويات التطبيق حسب الحالات الجديدة والحوادث الواقعة، يمكّننا في هذا العصر من احتواء الضغوط والتحدّيات التي قد نجابهها في مختلف الأصعدة، سواء ما كان تجاه محاولات استلاب الهويّة الذاتيّة، أم في سعينا نحو بناء المجتمع وتوحيده وتأسيس أركان النهوض والتقدّم، أم في بث التوعية اللازمة والضروريّة لمجابهة الضغوط التي يمارسها أهل الإفراط والتفريط، من التطرّف والغلوّ في فهم النصّ الدّينِي وتكفير من تختلف رؤاه واجتهاداته عن رؤى الغلاة المتطرّفين، وإلى ما يقابل ذلك وينسجم معه من التهتّك والابتعاد عن أصول الشّريعة وغاياتها.

السُّنَّة السادسة : الحوار البنّاء الهادف للخير

يمثّل الحوار وسيلة من وسائل إيجاد مُخرجات للضغوط، ولذا نهجَ الرّسول الكريم مع معارضيه ومحاربيه وشانئيه النّهجَ الإسلاميّ المعروف بالتواصل والحوار والإقناع، وعلى الرّغم من الأذى الذي عاناه، مما يشهد به قوله، صلى اللّه عليه وسلم: «ما أوذي نبيّ مثلما أوذيت»[1]، دعاهم، كما دعا المؤمنِين به، إلى ما يحيـيهم لا إلى ما يميتهم روحيّا أو جسديّا، وذلك قوله، تعالى:

(1) بروايات متعددة. ينظر البخاري، ص 1178، كتاب الأنبياء 37، كتاب المغازي 56. المسند 1/280. الكامل 47 وما بعدها.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾[1]. وحتّى حين رفض أولئك القوم ما دعاهم إليه، وقاوموه وآذوه، ولم يكن حصاره وصحبه في شعب أبي طالب الأذى الوحيد الذي ألحقوه به، وكذا هجرة بعض المسلمين إلى الحبشة، ومن ثمّ تمّت الهجرة إلى يثرب التي صار اسمها (المدينة المنوّرة).. نقول : على الرّغم من ذلك كلّه وغيره، فإنّ الرّسول الكريم لم يبدأ القوم بالحرب، بل كانت حروبه معهم في بدر وأحد والخندق وغيرها حروبا دفاعيّة، بالدرجة الأولى. وقد سبق أن رأينا في مقدّمة الكتاب موقفه منهم حين تمّ له فتح مكّة[2].

ولقد حدث ما هو أكثر إلفاتا للنظر واستدعاء للعَجَب في الحوار الذي دار أثناء صلح الحديبيّة بين النبيّ صلى اللّه عليه وسلم والمشركين، ثمّ بين النبيّ وبعض الصحابة[3]. فالحلول، إذن، تمثّلت في الحوار المرتكز على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، حيث بدأت، ومنذ أوّليّات ظهور الإسلام، التوعية لأبناء قريش وسكّان مكّة المكرّمة أولا، ثم سائر القبائل ثانيا، ومن بعد ذلك مع الرّوم والفرس والأحباش وغيرهم ثالثا، بالنصيحة والدعوة الهادئة اللّيّنة. وحين جنّدت قوى متعدّدة جنودها للنَّيْل من هذه الدّعوة الإنسانيّة، ومحاولة القضاء عليها، لم يعد هناك مناص من اللجوء إلى القوّة المسلّحة، بناء على النّهج الذي رسمته مبادئ الإسلام نفسه، بكل أبعادها الإنسانيّة التي تبتعد جهد الإمكان عن الحروب والمعارك، فالمسلم لا يريد علوّا في الأرض ولا فسادا، لأنّ العاقبة، في النهاية، للمتّقين ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[4]. وبحسبنا أن نفكّر في مغزى قوله، تعالى : ﴿ كُلَّمَا أَوْقَدُواْ نَاراً لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾[5] فلماذا قال، سبحانه : ﴿ أطفأها الله ﴾ ولم يقلَ وكلّما أوقدوا نارا للحرب نصركم اللّه عليهم، مثلا؟! فبالفهم الأصيل للمشاعر الإنسانيّة، ولظروف كلّ فرد من بنِي البشر، نَعي أن الإسلام حلّ تلك المشكلات، وقضى على فتيل الأزمات التي أرادت بعض القوى اختلاقها آنذاك، ولجأ إلى توعية النّاس بالمشكلات والمآسي التي كانوا يعيشون في أتونها، وقدّم لهم الحلول المستخلصة من الإسلام ذاته، ودعاهم إلى الالتزام بها، من أجل أن يكونوا خير أُمّة أُخرجت للنّاس، وأن يكونوا أمة وسطا، ليكونوا شهداء على النّاس ويكون الرّسول عليهم

(1) سورة الأنفال : 24.

(2) الكامل 270/2. فتوح البلدان للبلاذري 54-55.

(3) سيرة ابن هشام 316/2. الكامل في التاريخ 135. فتوح البلدان 45.

(4) سورة القصص : 38.

(5) سورة المائدة : 46.

شهيدا : ﴿ وكذلك جعلناكم أُمّةً وسَطاً لتكونوا شُهداء على النّاس ويكونَ الرّسول عليكم شهيدا ﴾[1]. وبغضّ النظر عن مدى وصول مجتمعات المسلمين إلى ذلك المستوى، أم عدم وصولها، وبغضّ النظر عن مراحل انتكاساتها وخفوت ألقها وبريقها، فإنّ من شأن الالتزام بهذه الوسطية المقصودة في الآية الكريمة الآنفة الذكر والمبنيّة على الحوار البنّاء الهادف للخير، أن تعيد للمسلمين، اليوم، ألَقَهُم ورفعةَ شأنهم، إن هم وطّنوا أنفسهم على أداء فروض ذلك، من الإيمان باللهِ والثّقة بالذّات، وطلب العلم النّافع وأداء العمل الصّالح، بكل من تعنِيه كلمتا (النّافع) و(الصّالح) من معانٍ.

السُّنّة السّابعة : التشريع والتقنين

إذا عُدنا إلى الفترة المبكّرة من عمر الإسلام، وجدنا أنّ المجتمع الفتيّ، في المدينة المنوّرة، في أيام النّبيّ والخلفاء الراشدين، تعرّض لعدد من التحدّيات الخطيرة والمتعدّدة الجوانب، فحسبت بعض القُوَى أنّ الفرصة متاحة لإسقاط ذلك المجتمع وتمزيقه.

كان هذا يمثل الضغط الأول أو التحدي الأول أمام بناء مجتمع متطور.

أمّا الضغط الثانِي فينبعث من الشّريعة نفسها، لأن الشّريعة تضع على عاتق المجتمع مهمة القضاء على كلّ من الإفراط والتفريط، فإنْ لم يقم بذلك أثِمَ جميع أبنائه، إذا كان الواجب كفائيّا، حسب مصطلحات الفقهاء، أي إذا انتدب بعض النّاس أنفسهم لذلك الواجب وكانت فيهم الكفاية، سقط عن الآخرين. أمّا إذا كان الواجب عينِيا على كلّ واحد منهم، فيجب أن ينهض لأدائه كلّ واحد منهم. فالصّلاة مثَلاً واجب عينِيّ؛ فهي لا تسقط عن المكلَّف إذا أدّاها الآخرون. وكذلك الزّكاة والصّيام. أمّا الأمر بالخير أو الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، فهو واجب كفائي يسقط عن المجموع إن أسند القيام به إلى فريق منهم. ومعلوم أنّ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وهو ما يعبّر عنه أيضا بالأمر بالخير والنّهي عن الشرّ، فذو علاقة بجوانب الحياة المتعددة، على جبهة المعاملات بين النّاس، التي صارت محكومة بقوانِين تحدّد الحقوق والواجبات. وقد تعارفت الدول على انتداب فريق من النّاس لمهمّة المحافظة عليها، ومتابعة تطبيقها، وفقا لما تحدده الدّولة.

وليس ذلك فحسب، بل كان هناك ضغط ثالث مَرَدُّهُ إلى المسلمين الذين كانوا يتوقون إلى التخلّص من مضايقات المخربين والكافرين والمشركين والمنافقين، وأذاهم على حدّ سواء،

(1) سورة البقرة : 143.

فجاء قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴾[1].

هنا إذن ثلاثة ضغوط أو مُدْخَلات كان على مجتمع المدينة المنوّرة وهو لمّا يزل طريّ العود غضّ الإهاب، أن يحوّلها إلى مُخْرَجات أو قدرات مستجيبة لتلك الضغوط وعاملة على تحدّي الإفراط والتفريط معا.

هذه الضغوط الثلاثة : الإفراط والتفريط، ثمّ أوامر الشّريعة بالتصدّي لهما، وإرادة النّاس في مقاومتهما والقضاء عليهما، من أجل توفير الأمن والطمأنِينة والتقدّم، استطاع المجتمع الوليد بفضل مقولات المنهاج الإسلاميّ، أن يحتويها وأن يقوم بعمليات توعية واسعة النطاق كان لها تأثيرها على كثير ممن كانوا واقعين تحت سلطة السَّدَنة والكهنة وعبّاد الأصنام. ثمّ لـمّا لم يكن ذلك كافيا لمجموعات أخرى من الذين أصرّوا على توجّهاتهم المناوئة، وظلّوا يهدّدون سلامة المجتمع، لم يعد ثمّة مناصٌ من خوض الحروب الدفاعيّة المعروفة في التاريخ كبدر وأحُد.

السُّنَّة الثامنة : وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ

من كلّ السُّنَن السابقة نصل إلى أنّ المنهاج الإسلاميّ يؤمن بالقوة وسيلة، تسبقها وسائل أخرى كالتوعية والحوار والتقنين، لتحقيق أمن المجتمع بالدفاع عن عقيدة ذلك المجتمع، فيكون الردع القانونِي والدفاع عن البلاد وأهلها حين تتعرّض للمخاطر، واحدا من المخرجات أو القدرات التي لا بدّ للمجتمع من توفيرها وصولا إلى أهدافه. وربّما أمكن هنا أن نستشهد بقوله تعالى : ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾[2]. حيث قال : ﴿ تُرْهِبُونَ ﴾ ولم يقل ﴿ تقتلون أو تقاتلون به ﴾ .

فالهدف الأول من إعداد القوة الماديّة والاستعداد النفسي، وهو أيضا صورة من صور القوة، إرهاب العدوّ، ومنع عدوانه، حين يشعر بالقوة لدى الطرف الآخر. وحتّى حين يأمر القرآن بالقتال، فهو يحدّد أهدافه :

(1) سورة الأحزاب : 48.

(2) سورة الأنفال : 60.

❁ ﴿ وقاتلوهم حتّى لا تكونَ فتنةٌ ﴾[1].

❁ ﴿ وقاتلوا في سبيل اللّه الذين يُقاتِلونكم ولا تَعْتَدوا إنّ اللّه لا يُحبُّ المعتَدينَ ﴾[2]. إذ القتال في الإسلام لا يكون إلّا لدرء الفتنة ومنعها ورفض العدوان بكلّ أشكاله وصوره.

فالقتال ﴿ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ كما نصّ على ذلك القرآن الكريم[3]، ولكنّه (كُتب) على الذين آمنوا لدفع ما هو أشدّ ضررا منه كالفتنة التي هي أشدّ من القتل وأكبر: ﴿ والفِتْنَةُ أشَدّ مِنَ القَتْلِ ﴾[4] ﴿ والفِتْنَةُ أكبرُ مِنَ القَتْلِ ﴾[5].

إنّ جميع آيات القتال في القرآن نزلت في مواطن معيّنة وفي حالات لم يعد فيها أمام النبي صلى اللّه عليه وسلم، إلاّ خوض غمرات القتال.

ومن المعلوم أنّ النّبيّ كان يكره القتال، ولولا ذلك لما صبر على أذى القرشيين وتحرّشاتهم عقدا كاملا من السنِين بعد الهجرة، على أمل أن يهتدوا، فلمّا يئس منهم، ولمّا زاد أذاهم وتحرّشاتهم بالمسلمين، وراحوا يحاولون بجهد المستميت زعزعة المجتمع الجديد، نزلت الآيات التي أفسحت للمسلمين المجال لاتّخاذ قرار القتال، درءا للفتنة، ودفعا للظلم. وهو واضح بكل جلاء في الآية الكريمة : ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾[6]. ويجب أن ننتبه هنا إلى قوله ﴿ يُقَاتَلُونَ ﴾ بفتح التاء، التي تختلف عن ﴿ يُقَاتِلون ﴾ بكسرها، فالأولى تثبت أنّ عدوّهم هو الذي بدأ بالقتال، فهم يقاتَلون، وقد أذن اللّه لهم أن يردّوا ذلك العدوان عنهم. وأمّا ﴿ يقاتِلون ﴾ بكسر التاء فلا تُثبت شيئا من ذلك، ويكونون هم البادئين بالقتال.

ولقد شغل موضوع القتال حيّزا مهمّا في كتب التفسير وصحاح الحديث والبحوث الفقهية، وسائر الدراسات ذات العلاقة بموضوع الجهاد وموضوع الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكَر، باجتهادات متنوّعة، يُعاد إليها في مظانّها.

---

(1) سورة البقرة : 193.

(2) سورة البقرة : 190.

(3) سورة البقرة : 216.

(4) سورة البقرة : 191.

(5) سورة البقرة : 217.

(6) سورة الحج : 39.

السُّنَّة التاسعة : تحديد المفاهيم والمصطلحات

مِمّا لا شكّ فيه أنّ المفاهيم والمصطلحات في أيّ فكر، يجب أن تكون واضحة ومحدّدة، لئلاّ ينتابها التزييف والتحريف. وإذا كان هذا شرطا مهمّا في صياغة الأفكار البشريّة، فهو شرط لازم في النصوص الإسلامية.

إنّ صياغة الفكر والألفاظ والمصطلحات المستخدمة للتعبير عنه، وعن الأسس التي ينطلق منها، كالإيمان والتّقوى، تلعب دورا خطيرا في استنطاق النصوص. فما نراه من دلالات التّقوى على الوحدة الاجتماعية والتعاون بين الأمم والشعوب، والعمل الصّالح، وتجنّب الفتنة، مثلا، يعطينا انطباعا أنّ المنهاج الإسلاميّ يبتعد عن (خشونة) المصطلحات، لفظا ودلالة، ويستعمل دائما المصطلحات (الناعمة) في جَرَس ألفاظها وإيحاءات معانِيها، إلاّ إذا كان الأمر متعلّقا بالتخويف من عقوبةٍ أو عذاب يوم القيامة، فهناك تأتي الألفاظ (القويّة) الملائمة للمعنَى تماما كالحاقّة والصاخّة والقارعة.

ويعترف أبرز علماء السّياسة في العصر الحديث، بالدور المهمّ الذي تلعبه الألفاظ في الكشف عن الفلسفات والأفكار التي تسيّر أيّة دولة من دول العالم قديما وحديثا. ويقرّر تيرنر (G.Turner)[1] وسملزر (J.Smelser)[2] ورينجنز (H.Wringgins)[3] حقيقة مفادها أنّ أبرز المشكلَات التي تعانِي منها بعض دول العالم المعاصر ناتج عن عدم مراعاة المصطلحات والتعبيرات التي تستخدمها لبيان منهاجها، إذ غالبا ما تلاحَظ اللغة الانفعاليّة، والمصطلحات (الخشنة) والشعارات الصاخبة، بدلا من الاتّزان والواقعيّة، وذكر الحقائق كما هي عبر استخدام المصطلحات الدالّة على ما يُراد منها بلا بواقٍ، كي يتقبّل مواطنوها المتغيّرات التي تقع في بلادهم، وما قد يعتور النشاطات العامّة من صعوبات وعراقيل أو اختلالات، أو تأخّر في إنجاز مشروع ما، وذلك نتيجة اقتناعهم بتلاؤم الخطاب مع التطبيق بعيدا عن التهويل والمبالغة.

وبالعودة إلى المصطلح الإسلاميّ نفسه، ونتيجة استخدام المنهاج الإسلاميّ المصطلحَ الملائم للحالة المعبّر عنها بصدق وحيويّة وأصالة، نجد العلاقة بين النّبيّ وسائر المسلمين علاقة قائمة على الصراحة والتواضع والمشاركة المتفهّمة للظروف، وعلى الاندماج في مسيرة هادئة مطمئنة يأخذ فيها النّاس مجالا رحبا لطلب العلم النّافع وأداء العمل الصّالح، وذلك إدراكا من

(1) G.M. Turner, Comparative Politics of NonWestern Countries, Amarican Political Sience Review 1955. V23. P18.

(2) J. Smelser, Toward a theory of modernization, P. 268. New York 1968.

(3) Howard Wringgins, Foreign Assistance and Political Development, PP 112-182. Washington 1969.

المجتمع أنّ العلاقة الشفّافة بين القيادة وسائر أبناء المجتمع والمؤدّية إلى العمل الجادّ ترسم الطريق إلى بلوغ الغايات وتحقيق الأهداف. ومن هنا نرى تلوينات اصطلاحية تطرأ على نصوص المنهاج الإسلاميّ، ما بين الآيات والأحاديث، بموجب الوضع الذي يعالجه الخطاب، والحالة التي يتحدّث عنها، أو بحسب تعبير علم السياسة المعاصر: ما تتطلبه (المخْرَجَات) في معالجة (المدْخَلات). فالملاحَظ أن الإسلام يصرّ على أنّ مواصلة درب الإيمان باللهِ والتمسّك بكتاب اللّه وتعاليم الرّسول، أمور لا يمكن أن تتحقق إلاّ بعون اللّه وما يستمدّه المرء من ذلك العون. فينقلنا هذا الإصرار إلى ذلك التداخل المتميّز بين (المدخلات) و(المخرجات) من جهة، ومبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، من جهة أخرى، ثم ما ينبثق منها من مقولات وتطبيقات، نصّا أو اجتهادا.

ولا يقتصر هذا السلوك على البناء الداخلي للمجتمع المسلم، وإنّما يتجاوزه إلى العلاقات مع الآخر المختلف؛ رأيا وعقيدة وسلوكا، ومعالجة تلك العلاقات، وضغوطها، بحسب الظروف الموضوعيّة، ومن داخل تلك العلاقات ذاتها، مع الاحتفاظ بكرامة الذات والآخر والحوار بالحسنَى.

واستلهاما من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة نصل إلى أنّ المنطلق الذي ينبغي البدء منه يتمثّل في أنّ الغاية الشّريفة يجب أنْ تنبعث من عقيدة شريفة أيضا، وهذه العقيدة الشّريفة هي التي توحي بالوسائل المؤدية إلى تلك الغاية، فلا بد للوسيلة أن تكون شريفة أيضاً، انسجاما مع الغايات السّامية للرسالات السماويّة جميعا.

وبناء على تفهّمنا لمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة نستدلّ على أنّ الغاية مطلقةً لا تبرر الوسيلة مطلقةً. بل إنّ الغاية مقيّدة بكونها شريفة ونبيلة هي فقط التي تبرر الوسيلة، على أنْ تكون هذه الوسيلة نبيلة وشريفة أيضا، سواء كان هدفنا بناء الداخل أم بناء العلاقات مع الآخرين المختلفين عقيدة ورأيا وسلوكا. وبذلك يجب أن يلتزم المسلم، قبل غيره، بأن يفعل ما يقول ويقول ما يفعل : ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾[1] وأن يكون العمل والتخطيط للتطور المادّيّ متلازما ومنسجما مع شرائع الإسلام ومبادئه وغاياته.

وسنعرض هنا لطائفة من تلك المصطلحات، لنتبيَّن دورها في إيجاد حلول للضغوط من داخل الضغوط نفسها، أي أن نجد المخرَجات من طوايا المدخَلات بالتعامل معهما على صعيد واحد متكامل لا متناقض، علما أنّ جميع هذه المصطلحات تدور حول محور واحد هو: العبادة.

(1) سورة الصف : 3.

أ) مفهوم الشهادة: إنّ مراجعة كتب الحديث النبويّ وما اتّفق المسلمون عليه من رواياتها التي توضّح مفاهيم القرآن الكريم، نجد أن مفهوم الشهادة له امتداد حيويّ واسع لا يقتصر على من يستشهد في القتال بل يمتدّ إلى نواح عديدة من الحياة، فالشهيد هو :

❁ القتيل في سبيل للّه.

❁ مَن قُتل دون أهله.

❁ من قُتل دون دينه.

❁ من قُتل دون ماله.

❁ الغريق.

❁ من ماتت بجُمْع، أي بحمل وولادة.

❁ صاحب ذي الجنْب.

❁ الحريق.

❁ الساقط عن دابّته.

وثمّة مواضع أخرى اختلف فيها النّاس فلا مبرر للكلام عنها.

وثمّة حديث يقول : (يغفر لله للشهيد كلّ ذنب إلاّ الدَّين)[1]. وهذا يشير إلى منزلة حقوق النّاس، فالشهيد - حتّى الشهيد - لا تُغفر له حقوق الآخرين المادّيّة (الدَّين) فكيف بالقتل والاغتيال والعدوان، إن كان مـمّن مارسها؟!

ب) التآلف والتضامن.

ج) العلم النّافع والعمل الصّالح.

د) الحريّة والعدالة والمساواة.

هـ) المشاركة والشورى.

(1) صحيح مسلم، ص 785.

وكلّ هذه المصطلحات جوانب تؤطّر المفهوم الأساس في المنهاج الإسلاميّ والذي هو (العبادة) التي تتمركز في كلمة واحدة هي (التّقوى). وينبغي أن نفهم هذه الكلمة حسب ما أراده التّنزيل العزيز منا. فالتّقوى، لغة واصطلاحا دينِيا، تعِي اتّقاء كلّ الأسواء والعيوب والشرور وأطماع الذات، وسائر الصّفات التي عدّها الإسلام نواقصَ في المرء، كالجشع والطمع والتطرّف والعدوان وإيذاء الآخرين. ونستدلّ بالقرآن العزيز على معانِيها عبر سياقات الآيات الكريمة، مما نعدّده هنا :

❁ التّقوى وسيلة الإصلاح.

﴿ فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[1]. ﴿ أَنْ تَبَرّوا وتَتّقوا وتُصْلِحُوا بينَ النّاس ﴾[2].

❁ التكافل الاجتماعي الذي نلاحظه في كثير من الآيات، من مثل :

﴿ وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ ﴾[3].

﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصّالحات جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصّالحاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ واللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾[4].

ويذهب أهل التفسير إلى أنّ هذه الآية حثّ على طلب الرزق.

ومثلها : ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلاً سَدِيدًا ﴾[5].

❁ الوضوح والصراحة ومواجهة القضايا بجرأة وشجاعة : ﴿ وليسَ البِرُّ بأنْ تأتوا البُيوتَ من ظهورها ولكنّ البِرَّ مَنِ اتّقَى وأْتوا البيوتَ من أبوابها واتّقوا اللّه لعلّكم تُفلِحونَ ﴾[6].

---

(1) سورة الأعراف : 35.

(2) سورة البقرة : 224.

(3) سورة النّساء : 1.

(4) سورة المائدة 39. وانظر الكشاف للزمخشري 662/1.

(5) سورة النّساء : 9. سورة الأعراف: 156 .

(6) سورة البقرة : 189 . تفسير القرطبي 438/1. الكشاف 233/1.

❁ الطاعة : ﴿ الَّذِينَ استجابوا لِلَّهِ وَالرَّسولِ مِن بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوا أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾[1]. وأيضا : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسولِ ﴾[2].

❁ إنّ البركات لا تنزل من السماء إلاّ بعمل الإنسان : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾[3]. وقد عقّب المفسرون على هذه الآية بالقول: ذلك لأنّ الإنسان مأمور بطلبَ الرزق.

❁ ردّ العدوان بمثله مع السّماحة والصّبر والإحسان : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ. وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾[4].

❁ العدل : ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾[5]. فمجيء (الذين اتّقوا) في مقابل (الظالمين) يضفي على معنَى التّقوى دلالة العدل إضافة إلى معانِيها الأخرى. وسنرى في موضع لاحق تصريحا بذلك. ولا جدال في أنّ الظلم نقيضٌ للعدل وبالتالي فلا علاقة له بالتقوى.

❁ القصاص : ﴿ ولكم في القِصاص حياةٌ يا أولي الألباب لعلّكم تتّقون ﴾[6].

❁ العدالة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ

(1) سورة آل عمران : 172.
(2) سورة النّساء : 59.
(3) سورة الأعراف : 96.
(4) سورة النّحل : 126-128.
(5) سورة مريم : 72.
(6) سورة البقرة : 179.

اللّه خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[1] . ﴿ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَاللّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ﴾[2].

❁ الصّبر على الابتلاء وأذى المشركين وأهل الكتاب. وقد وردت فيه آيات عديدة، منها :

﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ أَذًى كَثِيراً وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ ﴾[3].

﴿ وأَن تَعْفُوا أقربُ للتّقوى ولا تَنْسَوا الفَضْلَ بينكم ﴾[4].

فالصّبر والتّقوى من عزم الأمور، ولكنّ العفو أقرب للتّقوى. فالعفو أعظم من الصّبر. ذلك أنّ الإنسان قد يصبر وهو مَغِيظ مُحنَق، يصبر وفي أعماقه مشاعر السّخط والألم، غير أنّه لا يستطيع أن يعبّر عن تلك المشاعر، فيضطر إلى الصّبر، ولذا وصفوا الصّبر بالمرارة التي هي أشدّ من مرارة الحنظل. أمّا الذي يعفو فهو يصبر باختياره، ومع قدرته على إنزال العقاب بالخصم، أو الانتقام منه، غير أنّه يرى (العفو أقرب للتقوى) فيأخذ به، إيمانا بمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وطلبا لرحمة اللّه تعالى وعفوه، وهو القادر على الانتقام، ولكنّه كتب على نفسه الرحمةَ: ﴿ فَقُلْ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾[5] والرأفةَ : ﴿ وَاللّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾[6].

❁ الوحدة الاجتماعية : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[7]. ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[8]. ﴿ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾[9].

---

(1) سورة المائدة : 8.
(2) سورة الجاثية : 19 .
(3) سورة آل عمران : 186 .
(4) سورة البقرة : 237.
(5) سورة الأنعام : 54.
(6) سورة آل عمران : 30.
(7) سورة الأنعام : 153 .
(8) سورة الحجرات : 10 .
(9) سورة المؤمنون : 52.

❁ الإيفاء بالعهود : ﴿ الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لاَ يَتَّقُونَ ﴾[1]. ﴿ بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾[2].

حتّى لو كانت تلك العهود مع المشركين : ﴿ فَأَتِمُّواْ إِلَيهِم عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾[3]. ﴿ فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾[4].

❁ وحدة الأجناس البشريّة : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ ﴾[5]. ونستبين من خطاب الآية أيضا، في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ أنّ ﴿ التّقوى ﴾ ليست خاصّة بالمسلمين، بل هي عامّة تشمل كلَّ النّاس بحسب ما ألزموا أنفسهم به، ومثلها : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾[6].

وهذه المفاهيم جميعا، موظّفة توظيفا حاذقا وضروريا لبيان المنهج الذي يقدّمه الإسلام للناس كي يستنبطوا حلول الضغوط التي تواجههم في مسيرتهم نحو تشييد المجتمع المتطوّر المستنِير، ومن أجل رسم الحدّ الفاصل بين الفهم الجامد للعقيدة، والفهم المستنِير لها، حين يتمّ الانطلاق من العقيدة إلى الإنسان، ومن الإنسان إلى القِيَم. لذلك ركّز الإسلام على مكوّنات العبادة مِمّا مرّ ذِكرُه.

(1) سورة الأنفال : 56.
(2) سورة آل عمران : 76.
(3) سورة التّوبة : 4.
(4) سورة التّوبة : 7.
(5) سورة النّساء : 1.
(6) سورة الحجرات : 13.

السُّنَّة العاشرة : العلم النّافع والعمل الصالح

هما وسيلتان لمواجهة الضغوط واستنباط الحلول لذلك جعلهما الإسلام جزءا لا يتجزّأ من العبادة التي لا تقتصر فيه على الصّلاة والصيام، (فطلب العلم عبادة) و(العمل عبادة) (وإنّ من الذّنوب ذنوبا لا يكفّرها إلاّ العمل). وبذلك وضع الإسلام الركائز الأخلاقية التي تصون مسيرة المجتمع من مزالق الانهيار القيمي الأخلاقي وما يستتبعه من احتمال تحول التقدّم إلى الضرر بدل النفع والخير.

ومن أجل تحقيق ذلك، نلاحظ أنّ جميع الآيات القرآنية مبنِية على أساس أنّ الفضل لِلّهِ تعالى في التوفيق للرفعة والتقدّم والاطمئنان، وأنّه لولا الإيمان باللهِ، ولولا عون اللّه، وقدرته، وقوته، ولولا اتباع تعاليم الرّسول، ولولا التمسك بما جاء بكتاب اللّه، ولولا المفهوم الواسع للتقوى، وأخذ النّاس به أو بشيء منه، على الأقل، لما أمكن للمشركين أن ينهضوا ويشرعوا ببناء الكيان الحضاريّ بعد دخولهم في الإسلام. وتلك قاعدة عامّة، وسنّة من سنن الله في الكون والحياة، يُستفاد منها على مرّ الأيّام وتوالي الأعوام والقرون.

والعلم والعمل ينظر إليهما الإسلام باعتبارهما قيمتين محايدتين، بمعنَى أنّهما يمكن أنْ يُستخدما في الخير كما يمكن أنْ يُستخدما في الشرّ، ولكنّ القرآن، وأينما تحدّث عن قيمة العلم والعمل، فإنّما يتم ذلك بمنظور الخير والصّالح العام، وهما حيثما وردا في آياته إنّما يعنِيان العلم النّافع والعمل الصّالح. وفي القرآن الكريم: ﴿ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ﴾[1]، فالآية، وإن كانت في سياق قصّة هاروت وماروت في بابل، إلاّ أنّها تقدّم واحدا من تلك المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة التي نستنبط منها أنّ العلم المطلوب هو العلم النّافع للناس.

ومفهوم (النّفع) و(الصّلاح) تحدده العقيدة التي لا تهدف إلاّ إلى الحفاظ على سلامة الأفراد والأمن الاجتماعي واستتباب النظام العام وتنفيذ القوانِين لتحقيق هدف الخلق، وهو إعمار الأرض الذي يجب أنْ يتخذ شكل العمل الدائب المستمر من قِبَل كلّ رجل وكلّ امرأة. بالاستفادة من معطيات العصور المتعاقبة، فإنّ من شأن تلك الاستفادة أن تزيد المرء يقينا بأنّ العلم والعمل الجاد هما معا وسيلته الوحيدة لمواجهة تحديات الأزمان المختلفة، وبناء حضارة قوية ومزدهرة على أساس من القيم الإسلاميّة التي هي حضاريّة وإنسانية بطبيعتها وجوهريّتها

(1) سورة البقرة : 102.

الكامنة فيها. فالعلم والعمل مرتبطان بالعقيدة كما هما متوجهان لخدمة النّاس.

وبناء على هذا فإننا نرى أنّ من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة؛ أنّ العلم والعمل لا يوجدان خارج إطار المجتمع، وإنّما هما قيمتان (أخلاقيتان) فاعلتان - بكل حيوية - في إطار مجتمع موحّد وأُمّة واحدة، فيكون كلّ منهما عملا جماعيا تعاونِيا باعتباره موجّها لمصلحة الجماعة ككلّ.

ومما لا شكّ فيه، أنّ العلم النّافع والعمل الصّالح رباط قويّ يوثّق من متانة الترابط الاجتماعي المتميّز بالمودّة، ويعزّز العقيدة والكرامة وتطوّر المجتمع.

وقد سبق الكلام عليهما في الفصول السابقة، كما سنشير إلى جوانب أُخرى لهما في فصول لاحقة.

السّنّة الحادية عشرة : العدالة والمساواة

اتّخذ الإسلام منذ نشأته الأولى العدالة والمساواة ركيزتين مهمّتين جدا في مواجهة ضغوط ظلم مشركي قريش وسَدنة الأصنام والأوثان. وقد جعلهما من مكوّنات التّقوى، على ما لاحظناه قبل قليل.

وهذان المصطلحان اختلفت فيهما البشريّة عبر تاريخها أكثر مما اختلفت في أيّ شيء آخر. ولكنّ الإسلام له منظوره الخاص به فقد حسم موقفه من تحديد مفهوم هذين المصطلحين، إذ اعتبر العدالة أساسا جوهريّا يجب أن يتوفّر للفرد والجماعة، أمّا المساواة فهي فرع عن العدالة. إذ المساواة المطلقة بين بنِي البشر تناقض العدالة ذاتها، فثمّة حدود لتلك المساواة، كالمساواة أمام القانون، والمساواة في توفّر الحريّة والكرامة وفي إتاحة الفرصة لكلّ فرد لخدمة نفسه وأهله وبلاده، بناء على كفاءته وقدرته.

حيث يتحدد مفهوم المساواة في المنهاج الإسلاميّ اعتمادا على عدد من المرتكزات، أبرزها:

1. العلاقة التي ترقى إلى مستوى (الأخوّة).

2. توفير العدالة الاجتماعية بالمنظور الإسلاميّ.

3 . لا فضل لمواطن على آخر إلاّ بمقدار إخلاصه وكفاءته في أداء عمل مثمر بنّاء يخدم

ذاته ويخدم المجتمع. وهو التعبير المعاصر عن أحد جوانب ﴿ التّقوى ﴾: ﴿ لا فضل لعربيّ على أعجمي إلاّ بالتّقوى ﴾[1]. ومن مظاهر التّقوى العمل الصّالح المبنِيّ على العلم النّافع.

إنّ المرء الذي يعيش في أفياء العدل والمساواة وتكافؤ الفرص، وفي ظلال التضامن الاجتماعي سيعمل بإخلاص وبكل ما لديه من كفاءة، كما أنّ علاقته بمجتمعه سترتقي إلى مستوى الأخوة: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾[2] ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾[3]. وهكذا يكون الفرد متساويا مع غيره في ظلال العدالة الاجتماعية الإسلاميّة.

بمعنَى أنّ الإسلام يشرّع العدالة الاجتماعية الإسلاميّة التي تظلل العمل المثمر البناء فتفرض في مؤدّيه الإخلاص والكفاءة، ثم إنّ ذلك العمل يقود إلى تحقيق معنَى الأُخوّة بعينها، وهذه تعود في أساسها إلى الشّريعة ذاتها التي تمنح المساواة معناها المحدد، ضمن إطار التّقوى. فتتلاءم هذه العلاقة المتوشّجة بين تلك المضامين لتؤكد فرادة المنهاج الإسلامي.

فمن المفهوم أنّ النّاس سواسية في الإسلام وأنّه لا فرق بينهم في الحقوق والواجبات، وأنّ أكرمهم عند اللّه أتقاهم، فيجب أنْ يكون المسلمون حريصين، وإلى أقصى درجات الحرص،

على إقامة العدالة فيما بينهم، وفي تعاملهم مع الآخر حتّى لو كان مختلفا عنهم رأيا وسلوكا وعقيدة، فليسوا هم الوكلاء على ذلك (الآخر) ولا أولياء أمره. ومن جانب آخر فإنّ تحقّق العدالة في أيّ مجتمع، على وَفق الضوابط القانونِية، وحيازة كلّ امرئ على موقعه الملائم في المجتمع الجديد، طالبا للعلم، أو مشاركا في العمل، أو قائما بالمسؤوليّة المؤهّل لها، وشعوره بالمساواة النابعة من العدالة، سيعزّز وظيفة العلم والعمل، ويؤكّد ذلك الترابط الاجتماعي الوَدود، فينطلق المرء في رحاب عقيدته وكرامته وإعلاء شأنه وشأن مجتمعه أكثر فأكثر.

وكلّ هذه الأمور لا بدّ أن يظهر تأثيرها في تحقيق الحريّة لأبناء الوطن، بحسب معايير الشّريعة نفسها. ويتبنَّى الإسلام بشكل قاطع مسألة الحرية، حرية المواطِنين ضمن أطر القوانِين المنظمة للعلاقات الاجتماعية، والأداء السياسي النّزيه، وقدرة القيادة العليا على اتخاذ قراراتها، ومنهجها في السيطرة على شؤونها ومواردها وعلاقاتها مع الآخرين. فارتباط الحرية بالعدالة والمسؤولية نابع من تعاليم العقيدة نفسها. وهذا الارتباط يساعد على اكتشاف أفضل السُّبُل لاستنباط الحلول من الضغوط بالانطلاق من جملة ثوابت نظرية تتأقلم مع متغيّرات سياسية

(1) المسند 411/5.

(2) سورة الحجرات : 10.

(3) سورة الأنفال : 1.

يمليها الواقع، وحسن قراءة الأحداث، وهذه الثوابت والمتغيّرات تنطلق من اختيارات المجتمع ومتطلبات طبيعة العلاقات مع الآخرين.

ولا عجب في تبنِّي الإسلام للعدالة والمساواة، فإنّهما قيمتان منبثقتان من السُّنَن الإلهيّة في الكون والحياة، إضافة إلى أنّ هذا التبنِّي يُعتبر مكمّلا طبيعيا للترابط الاجتماعي الوَدود وتحقيق كرامة الإنسان، حتّى لو كان مختلفا رأيا وعقيدة وسلوكا. ومن المعلوم أنّ العدالة والمساواة ليسا شعارين فوقيين، يكتفي المنهاج الإسلاميّ بإعلانهما والإفصاح عنهما، بل هو ينظر إليهما باعتبارهما أساسين مهمّين من أسس المجتمع الإنساني. ويتعامل معهما على أساس كونهما عاملين مهمّين كلّ الأهمّيّة في ازدهار أيّ بلد ونموّه، ويعتمد هذا على شعور كلّ فرد بالمسؤوليّة تجاه تطبيق القوانين المرتضاة. فالمشاعر والعواطف لا تكفي، وحبّ الوطن والإخلاص له يجب أن يتبنَّى شعار (العدل أساس الـمُلك).

وتلتقي المصطلحات السابقة في خواتيمها ونتائجها بمصطلح المشاركة الشعبيّة الذي يتضمّن الاجتهاد والشورى وسواهما من صور تلك المشاركة، مما سنتعرّض له في فصل خاص به. مع الإقرار مسبَقا، بأنّ المشاركة الشعبيّة تفرضها الشّريعة الإسلاميّة بناء على فلسفة الاستخلاف، إضافة إلى أنّها من ضرورات بناء الدول وخاصّة في الأزمنة الحديثة.

ويُظهر هذا بجلاء مصداق ما قلناه من تلاقي الضغوط وحلولها على صعيد واحد، انطلاقا من مركزيّة السُّنَن الإلهيّة في المنهاج الإسلاميّ، أي إنّ ذلك المنهاج في مقولاته جميعا، قد تمثّل، وبدقّة تامّة، تلك السُّنَن التي هي قوانِين الكون والحياة. وبناء على هذا بُنيت الشّريعة بأحكامها كافّة، مهما تنوعت الاجتهادات بشأن جزئياتها. حتى ليغدو لذلك المنهاج جناحان هما كَلِمٌ طيّب وعمل صالح : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾[1]. فالكلم الطيّب والعمل الصّالح تعبير عن الاعتراف بفضل اللّه وحمده وشكره على نِعَمِه وألطافه. وهو هدف من أهداف التربية التي يوفّرها ذلك المنهاج للناس ويدعوهم إليها، وحتى لتغدو الأنشطة الحيويّة جميعا نوعا من أنواع العبادة.

فأجزاء الحياة، من وجهة نظر الإسلام، هي كَلِمٌ طيّبٌ وعملٌ صالح، لا أكثر ولا أقلّ. أمّا الكَلِمُ الطيّب، فيشمل كلّ ما يقوله المرء ومنه حديثه مع النّاس وعنهم، إضافة إلى الدّعاء والشّكر

(1) سورة فاطر : 10.

وما إلى ذلك. وأمّا العمل الصّالح فما يقدّمه الإنسان من عمل وجهد مبنِيين على العلم، ثمّ ما يؤدي إليه ذلك من تأثير في القضايا الاجتماعية على مستوى العدالة والمساواة والتقدم، وهذه النقاط نتلمّسها في الفرق ما بين شُكر وشُكر. ذلك أنّ الشّكر قد يكون عملا جامدا أو كلاما سلبيّا، كأنْ يجلس الإنسان في بيته ويشكر اللّه تعالى لأنه أعطاه الصحة والأولاد وسائر النِّعَم الأخرى،

من غير أنْ يهتمّ بما يجري من حوله وحاجة الآخرين إليه، وهذا الشّكر ليس هو الغاية المطلوبة من المرء، لأنّ الشّكر الحقيقي لا يتمّ باللسان فقط، ولا يقتصر على ما يناله الفرد من سعة في الصحة والمال مثلا.

يجب أن نفهم أنّ الشّكر، وهو عبادة من عبادات الإسلام، له جانبان :

- اتصال وثيق بمجريات الحياة اليوميّة للمجتمع، من ناحية.
- ومن ناحية ثانِية، فإنّ الشّكر الحقيقي هو الذي يكون قولا وفعلا، وهو الذي يديم النِّعَم، ذلك أنّ النّعمة الإلهيّة ليست مقصورة على المؤمنِين الصّالحين، ولكنّها تشمل غيرهم أيضا، وربّما كانوا من غير المؤمنِين، وذلك مصداق قوله تعالى : ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنيا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾ [1].

ومن الطبيعي، أنّ الذي (يُرِيدُ حَرْثَ الدّنيا) فقط، يقوم بالعمل الذي يساعده على حيازة ذلك الحرث، فينال نصيبه منه حتّى لو لم يكن مؤمنا باللّه شاكرا لأنعُمه، وفي الوقت نفسه، لن يكون له نصيب في الآخرة. فإذا ما أراد الإنسان التمتّع بالنعمة الإلهيّة حقّ تمتّعه بها، دنيا وآخرة، فإنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة تحدد له طريق الوصول إلى ذلك، إذ تدعوه إلى العمل لإعمار الأرض وأن يطلب في ذلك رضا اللّه تعالى، لا أن يجري وراء مطامعه الشخصيّة فحسب، لأن تلك المطامع قد تجرّه إلى ظلم الآخرين. فالشّكر في المنهاج الإسلاميّ ليس شكرا بالقول فحسب، بل يجب أن يترافق ذلك مع العمل الصّالح بحكم الآية الكريمة التي تقول : ﴿ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا ﴾ [2]. ولم يقل : (قولوا آل داود شكرا). ولا نرى مبّررا للجدال في أنّ (اعملوا) هنا تعنِي: قولوا. فخطأ هذا القول واضح.

والأمران : الكَلِم الطيّب من حُسن قول وشكر وحمد ودعاء من جانب، والعمل الصّالح

(1) سورة الشّورى : 20.

(2) سورة سبأ : 13.

من جانب آخر، يمثلان- في وقت واحد- كُلاً من المدخلات والمخرجات، فالكلم الطيّب أمر دينِي، إذ المخلوق مأمور بحمد الخالق وشكره والثناء عليه، كما هو مأمور بخدمة النّاس؛ وفي الوقت نفسه، فإنّ أداء هذا الحمد باللفظ والعمل يمثل المخرجات. وهكذا تُلغي مبادئُ الإسلام العامّة وقواعدُه الكلّيّة تناقضَ المدخلات والمخرَجات، وتوفّر لهما مجال الالتقاء على صعيد أداة واحدة،

لا كأداتين. وفي الوقت نفسه، يصبح من الواضح أنّ ذلك الالتقاء لن يتمّ إلاّ بالارتكاز على السُّنَن الإلهيّة في الكون والحياة، وأنّ اللّه هو الذي (وفّق) في تحويل تلك المدخلات إلى مخرجات.

ويقرّر المنهاج الإسلاميّ بأنّ فهم الإسلام بالصورة الصحيحة التي أرادها اللّه، تعالى، باعتباره أمنا وسلاما وعملا صالحا بعلم نافع، من شأنه أنْ يحرّر النّاس من قيود الواقع المتخلّف، ومن الأوهام والخرافات، ومن التعصّب الأعمى، ومن الانحراف الفكري، ومن التوانِي والكسل، ومن اللجوء إلى التيارات المنحرفة الضالّة.

هذه الرّوح المعنويّة الهائلة التي يمكن أن يكتسبها المرء من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، والتي تظلّل أفياؤها جميع ميادين النشاط الحيوي للإنسان، ستساعده على توفير الرفاهية والتطوّر الاقتصادي إلى جانب العدالة الاجتماعية.

إنّ الرفاه الاقتصادي المقرون بالعدالة وبروح التكافل والأخوّة يتحقّق بشكله الصحيح بناء على ذلك الفهم الحيّ للإسلام. وهذا هو بإيجاز فرق ما بين الدول القابعة خارج التاريخ والدول التي تصنع ذلك التاريخ.

وهو في الوقت نفسه، المنطلق الجوهري الذي يتحرك بحيوية فائقة، والحيوية، دائما تناقض الجمود والتكلّس، ولعلّ من أبرز علامات تلك الحيويّة، أنّ الإسلام لم يضع صِيَغا جامدة لممارسات المرء المسلم، بل جعله حرّا في اختيار الطريق الملائم له، بحسب ظروف عصره وزمانه، فلقد أنزل اللّه سبحانه وتعالى القرآن بالحكمة والبيان، وضمّنه المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة للأحكام الشرعيّة، ولم يتطرّق فيه إلى جزئيات المسائل التي يمكن أن تختلف باختلاف الزّمان والمكان، وذلك ليتيح للمسلمين الاجتهاد في مجال المعرفة والفهم الدّينِي واستنباط الأحكام لما يستجدّ من واقعات الحياة المتغيّرة وفقا لبيئاتهم وللعصر الذي يعيشون فيه، مع الالتزام الدقيق في هذا الاستنباط بتلك المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة.

وعندما انتشر الإسلام خلال العصور التالية للعهد النبوي ظهرت مسائل جديدة احتاج المسلمون إلى معرفة حكم الشرع فيها، فماذا صنعوا؟ لجأوا إلى الاجتهاد واستنبطوا الأحكام

المناسبة، وكان من نتيجة ذلك، هذا التراث الفقهي الثري المتنوّع. لقد أثبتوا أنّ الشّريعة قادرة على مواجهة مختلف الظروف في مختلف البيئات. غير أنّ تخلّف المسلمين في العصور المتأخّرة جعلهم يتحجّرون على موروثهم من الآراء الفقهيّة. وبرغم اختلاف الزّمان لم يحاول أغلبُهم التجديد في هذه الآراء وفقا للمبادئ والقواعد التي قرّرها الشرع الحنِيف وفي الحدود التي أباحها، كما لم يحاولوا إلاّ فيما ندر، استنباط أحكام شرعية مناسبة للمسائل التي استجدّت في حياتهم. وأقلّ ما يُقال في هذا الجمود الذي ارتضاه بعضٌ من المسلمين أنّه لا يتماشى مع طبيعة الإسلام الذي يدعو إلى التطوّر الفكري ومواجهة تحديات كلّ عصر وكلّ بيئة بما يناسبها من الحلول المنطقية الصحيحة باستخدام قواعد استنباط الأحكام خدمة للمجتمع الإنساني.

فالإسلام، بهذا المفهوم المتحرّك والمتجدّد يوضّح السُّنَن الإلهيّة ذات الحيويّة الدّفّاقة التي لا يجوز ولا يمكن إهمالها ولا الخروج عليها في أيّة حالة من الحالات. وبهذا الاعتبار، نفهم الأسباب التي حدَت بالإسلام إلى الحثّ على ضرورة مقاومة الذين يتاجرون بالدّين من أجل مصالحهم الذاتية، وكذلك الذين يمسخون صورة الإسلام ويشوّهون تعاليمه.

وغنِيّ عن القول إنّ تحليل مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، أعطانا التصوّر المتكامل عن هيكل منهاجه وبنائه الداخلي، على وفق المسائل التي شخَّصناها في هذا الفصل.

إنّ هذا التصوّر ييسّر لنا الانتقال إلى تفهم علاقة تلك المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة بعلوم الأزمنة الحديثة، مِمّا سنبيّنه في الفصل اللاحق.

الفصل الرابع
الإسلام وعلوم الأزمنة الحديثة

ثمّة كثير من الكتب التي تبحث في الإسلام، غير أنّ معظمها لم يستطع التخلّص من الاضطراب في معالجة موضوعات التطوّر والنّهوض، إذ اهتمّ الكثير منها بتناول جوانب ثانويّة للمعضلات التي تواجه النّاس، من جهة؛ ومن جهة أخرى تصويرها للإسلام بصورتين بعيدتين عن حقيقته :

- فصوّرته تارة كأنّه مجرّد قوالب جاهزة جامدة لا تقبل التطوير، متناسية أنّ القرآن الذي عليه ترتكز التشريعات، وضع المبادئ العامّة والقواعد الكليّة فقط، وترك للإنسان الباحث عن حاضر متطوّر ومستقبل أفضل أن يشيّد عليها، بجدّه واجتهاده وسعيه، وبناءاته الحضاريّة ذات المضامين الإنسانيّة، بحسب حاجات الزّمان والمكان والإنسان.

- وصوّرته تارة أخرى، وكأنّه معزول عن مجمل النشاطات الاجتماعية والثقافيّة والاقتصادية، كما درست تلك الأنشطة بفصل بعضها عن بعض، حتى صار من السهل على بعض الباحثين أن يعتبروا (الحكومة) في أيّ بلد من البلدان المسؤولةَ الوحيدة عن تطوير البلاد، وكأنّها مكتب توظيف فحسب! هذا مع إهمالنا لأولئك الذين يدعون إلى إلغاء دور الدّين في تكوين الشخصيّة السويّة. وبالمقابل ظهرت كتب نحت منحى التطرّف في فهم الإسلام من غير اجتهاد مكين، ومن غير اعتماد على أسس علميّة إسلامية حقيقيّة، وباجتزاء النصوص من مواقعها وسياقاتها، والبناء على ذلك الاجتزاء. فتكوّنت للإسلام صور شتّى ما بين إفراط وتفريط، من غير إدراك كافٍ لروح الإسلام الإنسانيّة الصافية التي تحدد علاقة الإنسان بالإنسان، على أسس من التعاون والتآلف والتعارف، بعيدا عن التطرّف سلبا أو إيجابا (فإنّ المنبتَّ لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى)[1] كما في الحديث الذي صار مثلا مأخوذا من حالة الرجل إذا

(1) النهاية في غريب الحديث 92/1.

انقطع في سفره وعطبت راحلته، فبقي في طريقه عاجزا عن مقصده لم يقضِ وَطَرَه وقد أعطبَ ظهره[1].

وبكلّ بساطة فإنّ تلك المواقف المبنِية على إفراط أو تفريط، مواقف غير صحيحة، من الناحيتين الواقعيّة التاريخيّة والعلميّة الحديثة، أمّا الواقعيّة التاريخيّة، فتتحدد أُطُرها بالمنهاج الإسلاميّ المبنِيّ على السّنن الالهيّة في الكون والحياة مِمّا سبق أن عرضنا لأمثلة من سُنَنِه. ويرى ذلك المنهاج أنّ البناء الداخلي الشامل للمجتمع المسلم هو منطلق لبناء علاقات سليمة مع سائر النّاس، والإفادة مما تصل إليه العقول والمدارك من معارف جديدة وعلوم واكتشافات واختراعات، ثم تطويرها والإضافة إليها، كما كان يفعل المسلمون الأوائل وطيلة قرون عديدة، من قبل أن تتجمّد العقول والقرائح وتستنِيم إلى ما أنتجه الآخرون المختلفون زمانا أو مكانا، أي الاقتصاد على ما فعله الآباء والأجداد، أو ما يفعله أبناء الزّمن المقصود في الدول والأمم الأخرى. ومن المعلوم أنّه بدون المشاركة الفعّالة في صياغة الحضارة، بموجب مستلزمات الأزمان المتغيّرة، لن تستطيع الأمّة احتلال مكانها اللائق في سلّم التطوّر بضمن إطار التطوّر العالمي نفسه. وهو ما تبيّنه بوضوح الأدلّة المنسابة إلينا عبر نصوصها الوفيرة، قرآنا كريما وحديثا شريفا. ولا أدري لماذا نمتنع عن الاستفادة مِمّا وصلت إليه قرائح العلماء في الاجتماع والاقتصاد وعلم النفس وغيرها من ميادين العلوم التي تتجمع فيما نسمّيه (علم الدولة) في الوقت الذي لا نمتنع فيه عن التمتّع بمخترعات الأزمنة الحديثة واكتشافات علمائها ليس ابتداء بالهاتف ولا انتهاء بالطائرات والأدوية والعمليات الجراحية حتى للقلب والدّماغ وسائر المكتشفات والمخترعات!.

فالإفراط والتفريط، على كلا جانبيه، دينِيا كان أم إيديولوجياً، مرفوض رفضا باتّا وقاطعا في المنهاج الإسلاميّ، من جهة، كما أنّه من جهة أخرى مرفوض في مناهج العلم السياسي الحديث الذي اعتبر ذلك الإفراط وهذا التفريط من النزعات غير العلميّة وغير الإنسانيّة. لأنّ فيهما اجتزاءً للنصوص، والاقتصاد على ما كان، أو التقليد الأعمى لما يكون. وكلّ هذا مما لا علاقة له بعمليّات التطوير والتقدّم. فإنّ مراجعة متأنِية للنظريات السياسية، ومناهج علم السياسة، وبناء على مقولات المنهاج الإسلاميّ نفسه. وإفادة مما قرّره علماء السياسة الغربيّون أنفسهم، وفي طليعتهم لاسويل هارولد (Lasswell Harold)[2] و ج. فارم (J. Varm)[3] ومورتون ديفيز

(1) م. ن 92/1.

(2) Lasswell Harold, The Analysis of Political Behavior, P 206. New Jersy 1995.

(3) J. Varme, Modern Political Theory, P78. New Western University 1959.

(Morton Davies)[1] وغيرهم، نصل إلى أنّ العلاقات الداخلية في أيّ مجتمع من مجتمعات العالم جزء لا يتجزأ من عمليّات النهوض والتقدّم، بتأطير القوانِين وتشريع الدساتير والأنشطة المنظمة للعلاقات بين الخاصّ والعامّ. ويضيف المنهاج الإسلاميّ إلى ذلك كله، العلاقات مع الآخر المختلف عقيدة وفكرا وسلوكا. أي إنّ البناء الداخلي للفرد المسلم، والمؤدي إلى البناء الداخلي للمجتمع المسلم، ومن ثمّ بناء علاقاته مع مَن يوافقه، ومع الآخر المختلف عنه، هما وجهان لعملة واحدة. وبلا ريب فإنّ هذا المنحى يكتسب من التطبيق وبمرور الزّمن عمقا فلسفيا ومعرفيا يُفْتَرَض فيه أن يزداد تألّقا مع الأيام، ومع تنامي خبرة البشريّة وتطوّراتها العلمية على صعيد التقنِية وصعيد العلوم الإنسانيّة، في الوقت نفسه.

ويؤمن المنهاج الإسلاميّ أنّه بمقدار قدرة الدّولة (مع التجوّز باستعمال مصطلح الدّولة هنا، لأنّه مصطلح مختلف من زمان إلى آخر، ومن مكان إلى آخر) على تنمية العلاقات الداخليّة بين أطراف المجتمع (وهم جميعا مسؤولون) تنمو قدرتها على تكوين علاقات خارجية متينة وقائمة على أساس الاحترام المتبادل.

ويؤمن ذلك المنهاج أيضا أنّ الدّولة ذات البناء الداخلي المحكَم تستطيع أن تحتلّ موقعا مرموقا في خارطة العالم، وتحظى باحترام متزايد، وأنّ ذلك البناء الداخلي المحكم يتحقّق في السعي نحو وحدة الحكومة والمواطنِين عبر سلسلة من الإجراءات التطويريّة للوعي الاجتماعي وتراكم المنجزات على طريق التنمية الشاملة، وضمن إطار (كُلُّكُم راعٍ وكُلُّكُم مسؤول عن رَعيَّته)[2]. والمسؤوليّة واجب فرضه الإسلام على كل إنسان.

وقد قدّم لنا التاريخ الموروث دروسا نافعة في هذا المجال، ففي بدء تأسيس النبي صلى اللّه عليه وسلم، لمجتمع المسلمين في المدينة المنوّرة، تعرّض المجتمع الجديد لمؤامرات شتّى من أصناف من النّاس :

❁ من الكافرين : ﴿ وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴾[3]. ﴿ مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[4].

---

(1) Mortton Davies, Model of Political System, PP. 123-127. Delhi 1971.

(2) صحيح البخاري/ كتاب الأحكام 104/8. بولاق 1315هـ. صحيح مسلم 213/12. نشره محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة.

(3) سورة القلم : 51.

(4) سورة البقرة : 105.

❁ ومن المشركين : ﴿ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ﴾[1] ﴿ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ أَذًى كَثِيراً ﴾[2].

❁ ومن بعض اليهود والنّصارى : ﴿ وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾[3]. وإنّما قلنا (بعض اليهود والنصارى) لا كلّهم، احتكاما إلى ما قرّره القرآن الكريم بشأنهم، كما في قوله تعالى : ﴿ لَيْسُواْ سَوَاء مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللّهِ آنَاء اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصّالحينَ. وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴾[4].

❁ ومن المنافقين : ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾[5].

ولكي لا يتخيّل أحد أنّ المقصودين بهذه الآية الكريمة هم جميع الأعراب المحيطين بالمدينة، أو أنّ وصفهم بالمنافقين ثابت عليهم لاصق بهم حتّى وإنْ تابوا، فقد أوضح القرآن أنّ كلّ امرئ رهين بعمله، وأنّه : ﴿ مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ اللّهِ وَلاَ يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ. وَلاَ يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً وَلاَ يَقْطَعُونَ وَادِياً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[6].

---

(1) سورة الشّورى : 13.

(2) سورة آل عمران : 186.

(3) سورة البقرة : 120.

(4) سورة آل عمران : 113-115.

(5) سورة التّوبة : 101.

(6) سورة التّوبة : 120-121.

واتّساقا مع ذلك دعا الإسلام أتباعه إلى الإيفاء بعقودهم وعهودهم مع مَن عاهدوه أو تعاهدوا معه وتعاقدوا حتّى لو كان من الفئات السالف ذكرها، وذلك نصّ قوله تعالى : ﴿ لاَّ يَنْهَاكُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[1]. وقوله : ﴿ وَأَذَانٌ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّواْ إِلَيهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾[2]. وقوله جلّ ثناؤه : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَه ﴾[3] ولم يطلب منه أن يَفرض الإيمان عليه فرضا بالقوة أو بالتهديد والوعيد والتخويف.

وبناء على هذا التعامل الإنساني الكريم المتعالي عن الأحقاد والضغائن والعلوّ في الأرض تمكّن النّبيّ وباستمداد العون من اللّه، وبالتآلف والتعاون بين المؤمنِين، من احتواء كلّ ذلك الأذى، وجابه كلّ حالة بما يناسبها، فانتصر على مظاهر التخلّف، وأسّس مجتمعا أراده أنْ يكون سليما، بحسب ما تسمح به ظروف الحياة.

وينبني على هذا أنّ الحكومة (أيّا كان مفهومها حسب العصر والزّمان) أو السلطة (أيا كان توجّهها الفكري والعقدي)، في أيّ بلد من بلدان العالم، إذا استطاعت أن تبنِي علاقتها مع أبناء مجتمعها على موازين العدل والثقة المتبادلة، والتزم أفراد المجتمع بالقوانِين المرعيّة، ووحدة الصف والتماسك الاجتماعي، فإنّ تلك الدّولة ستكون محطّ أنظار الشعوب الأخرى، وستقوى علاقتها كثيرا مع تلك الشعوب وقد يقود ذلك إلى تأثرها بها وتبادل التأثير والتأثّر ضمن الأطر التي ارتضاها كلّ مجتمع لذاته.

والحقّ أننا لو درسنا الحضارات التي كانت على وجه التاريخ، أو الحضارات المعاصرة لنا، فإننا نجد أنّ ثمّة مشترَكات فيما بينها. وبما أنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكليّة، لم تكن غريبة على العالم، لوجود أديان سابقة عليه، من جهة، ولأنّها (أي تلك المبادئ والقواعد) راعت حاجات البيئة والإنسان، فمن الملاحظ أنّها موجودة، بهذه الصورة أو تلك، في الحضارات الأخرى، على تمايز فيما بينها بمقدار ما اشتركت فيه كلّ حضارة مع تلك المبادئ والقواعد.

---

(1) سورة الممتحنة : 8.

(2) سورة التّوبة : 3-4.

(3) سورة التّوبة : 6.

ومما لا ريب فيه أنّ كثيرا من أبناء تلك الحضارات سعَوا ويسعَون نحو الأمن والخير، نحو العمل والإنتاج، نحو الألفة والتعاون وردع العدوان، وما إلى ذلك من قيم وقواعد. ومن البديهي أنّ الحضارة التي تقترب من أهداف تلك المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة في استتباب الأمن والاستقرار وعلاقات التعاون بين بنِي البشر، فهي الحضارة الأكثر اقترابا من معانِي الإنسانيّة والقيم النبيلة التي جاء بها الإسلام.

إنّ تحليلنا لمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكليّة يؤدي بنا، ومن منطلق علميّ بحت، إلى الاقتناع بأنّ لكلّ مجتمع خصوصيّاته الذاتيّة، وهذه الخصوصيّات تنفرد عن غيرها في جملة من الملامح التي تستوجب منهجا معيّنا للتعامل معها، وأنه لا توجد وصفة جاهزة وموحَّدة تصلح للتطبيق في جميع الدول لتحقيق تطوّرها، وتنمية علاقات تعاونها مع الآخرين، هذا مع وجود مشتَرَكات إنسانية تلتقي على صعيدها جميع الشعوب والأمم، كالبحث عن العدالة والحريّة والسلام الأمان مثلا، مما يصرّح به القرآن الكريم في عديد من آياته، كقوله تعالى : ﴿ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللّهِ آنَاء اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾[1].

وكذلك : ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فِيهِ ﴾[2].

وأيضاً : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّىَ تُقِيمُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[3].

فهذه من الأمور المشتركة بين هذه النِّحَل. فكما أنّ أهل الكتاب مثلا، ليسوا على شيء حتّى يقيموا التوراة والإنجيل وما أُنزِل إليهم من ربّهم، فكذلك المسلمون وكتابهم القرآن. ولا نعتقد أنّ الأديان تتفاوت فيما بينها من حيث المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة لكلّ دين من الأديان. فكلّ دين يأتي يدعو النّاس إلى الإيمان بالأديان السابقة والأنبياء السابقين، ويقوم في الوقت ذاته بإكمال تلك الأديان، مضيفا إليها ما صار النّاس يحتاجونه بسبب تغيّر ظروفهم ومجريات حياتهم[4]. فالمبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة لا تختلف من دين إلى دين، على الرّغم من أنّ التطبيقات المظهريّة، كما في الصّلاة والصيام والحج، تختلف من دين إلى آخر، بل تختلف بعض صورها داخل الدّين الواحد، غير أنّها مهما اختلفت تعود إلى المبدأ العامّ الذي يحكمها

(1) سورة آل عمران : 113.

(2) سورة المائدة : 47.

(3) سورة المائدة : 68.

(4) انظر كتابنا: حوار الأديان، وحدة المبادئ العامة والقواعد الكلية، بيروت 2007.

جميعا، وهو الإيمان باللّهِ، تعالى، وما يتفرّع عن ذلك الإيمان من تربية ضميريّة وتنمية نفسيّة تتجلّى في العبادات والمعاملات.

فالأديان، بصورتها الحقيقيّة، تهتمّ بعلاقات النّاس بعضهم ببعض وحُسن تعاملهم فيما بينهم. ومعلومٌ أنّ هذا لا يقتصر على الإسلام وحده. فالرسالات السماويّة كلّها، في مبادئها وقواعدها، ذات غاية واحدة تتجلّى في آيات عديدة في القرآن الكريم ذاته، ونراها تتردّد كثيرا في قصص الأنبياء، ومنها قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾[1]. وإذا كانت هَذه الآية في قصّة النّبيّ صالح مع قومه، فإنّها لا تقتصر على أولَئك القوم، بل هي عامّة في الأمم جميعا، منذ أن شاء لله تعالى أن يجعل في الأرض خليفة ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ. ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾[2].

ومن هنا نعرف السبب الذي جعل الإسلام لا يفرض على أهل الأديان الأخرى تغيير أديانهم، بل ترك لهم الخِيَرَةَ من أمرهم، إلاّ الذين عمدوا إلى محاربته ومحاولة القضاء عليه، يبغون الفتنة، فكان له معهم شأن آخر لا بسبب انتمائهم إلى دين معيّن، بل بسبب سلوكيّاتهم الضارّة بمسيرته، فيما لو لم يعالجها المعالجة اللازمة. ونتيجة لذلك اتّخذ له مواقف مختلفة تجاه اليهود والنصارى الذين كانوا في المدينة المنوّرة، حيث إنّه نظر إلى الأوضاع الخاصّة بكلّ فئة من تلك الفئات وما كانوا يقومون به من ممارسات تجاه الإسلام والمسلمين، فرأى أنّ بعض اليهود، ممن سكن ضواحي المدينة المنوّرة قد تحالف مع مشركي قريش وتآلف معهم للقضاء على الدّين الجديد، على حين لم يفعل النصارى شيئا من ذلك، لذا نزل قوله تعالى في وصف تلك الحالة : ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾[3].

ومن أجل فهم هذه الآية الكريمة فهما دقيقا لا يناقض قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾[4] ولا قوله تعالى في أصناف أهل الكتاب : ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ

(1) سورة هود 61.

(2) سورة يونس 13-14 .

(3) سورة المائدة : 82.

(4) سورة الأنعام : 164 .

يَسْجُدُونَ﴾[1] وقوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾[2] ... فيجب أن نلتفت إلى قوله (لتجدنّ) في الآية المذكورة قبل قليل، حيث إنّ الخطاب للنبيّ صلى اللّه عليه وسلم، في حالة معيّنة محدّدة، هي سلوك يهود المدينة واتّفاقهم مع المشركين على نقض عهودهم مع النبيّ. ولا يستطيع أحد أن يزعم أنّ هذا التقرير عامّ شامل لكلّ المنتمين لهذا الدّين أو ذاك، على مرّ العصور. ولا نملك من أحداث العهد النبويّ، وحتّى العصور التي جاءت بعد عصره ما يساعد على القول أنّ المسلمين ظلّوا يحاربون أتباع هذا الدّين أو ذاك لا لشيء إلاّ لأنّهم من أتباع هذه الأديان. كما أنّ الآيات السابقة وغيرها كثير تمنع من قتال الآخرين بذريعة انتمائهم إلى دين آخر. إضافة إلى أنّه صلى اللّه عليه وسلم لم يقاتل اليهود والنصارى في أرجاء الجزيرة العربيّة. بل كان يحضر مآدبهم ومناسباتهم ويقوم لجنازات موتاهم.

وقد روي أنّه صلى اللّه عليه وسلم، كان مع بعض أصحابه، فمرّت بهم جنازة، فقام لها النّبيّ وقام الصحابة معه، ثم قالوا له : إنها جنازة يهودي. فقال : (إذا رأيتم الجنازة فقوموا)[3] وقال في مرّة مشابهة : (أليست نفسا؟)[4] ومرّة ثالثة قام لجنازة يهودي أيضا، ولم يقعد حتّى توارت[5].

أضف إلى هذا كلّه أنّه حتّى في الفتوحات، فإنّ القتال لم يكن مع (أهل الكتاب) بل كان مع (دول) قائمة. ولم يكن لذلك القتال أن يقع، وبخاصّة في الفترة النّبويّة والعهد الراشدي، لو أنّ تلك الدول لم تبدأ المسلمين بالتحرّش والاستفزاز والعدوان، ومحاولة إلحاق الأذى بهم وبتجارتهم، ولو أنّ تلك الدول قد عادت إلى المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة للأديان التي آمنت بها مجتمعاتها لتفادى النّاس معارك وحروبا جرّت مآسي وويلات كثيرة. فإنّ الحرب حين تبدأ، لا يعرف أحد متى سوف تتوقّف، ولا حتّى الذين بدأوا بها. وهكذا ورثت أجيال عديدة طيلة القرون الهجريّة الأولى ما صار كالعادة لديها، ما بين ردع لعدوان يقوم به الروم أو الفُرس، وما بين مواصلة المعارك هنا وهناك وهنالك. ولذا فإنّ تعامل الإسلام مع الآخر المختلف عقيدة ورأيا وسلوكا، يقوم على التخيير ولا يقوم على أساس إجبار جميع الأمم والشعوب على سلوك طريق

(1) سورة آل عمران : 113 .
(2) سورة آل عمران : 75.
(3) صحيح البخاري : 256.
(4) صحيح البخاري : 256.
(5) صحيح مسلم : 372.

واحد، وصولا إلى غاياتها في عباداتها ومعاملاتها وشؤونها الأخرى. أي: إنّ الإسلام لا يُلغي ذلك (الآخر) فإذا عمَدَ هو إلى المساس بالعقيدة الإسلاميّة أو إلى إلحاق الأذى بالنّاس، فعلى النّاس، حينذاك، أن يوقفوه عند حدّه ويردّوا عدوانه. لأنّ هذا العدوان نقضٌ لأسس التطوّر البشريّ والحوار بين النّاس على مختلف مشاربهم ونزعاتهم وآرائهم. مع الالتفات إلى أنّ أسس التطوّر عامّة تشمل جميع الدول والشعوب والأمم.

وقد عبّر الإسلام عن هذه الحقيقة، فدعا إلى (العلم) وإلى (العمل) مقتنعا بأنّ الاكتفاء بالوعظ والإرشاد هو عمليّا خارج الواقع، وخارج التاريخ. والقيام به عملية سهلة جدا، ولكن بلا أيّة نتيجة إيجابيّة فقد يستمع المرء إلى موعظة قد يبكي لها ويتأثّر بها، لكنّه سرعان ما ينساها. وبالمقابل فإنّ ممارسة البناء والإعمار وإنجاز مستلزمات التطوّر والتقدّم عملية معقدة جدا، وذلك لأن من ضرورات تلك الممارسة أن تكون منبثقة من منهاج محدّد واضح المبادئ والغايات، يستفيد من الواقع بما فيه من قِيَم متنوّعة بتنوّع الزّمان والمكان، ومكتشفات ومخترعات، فيكتسب رؤى حيويّة (ديناميكية) ترفد نشاطات المجتمع وتحدد علاقات النّاس بعضهم ببعض.

على أنّه يجب ملاحظة أنّ العلاقات بين الأمم والشعوب، تختلف معاييرها من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان. بمعنَى أنّ الظروف الموضوعية لمجتمعات العالم وعلاقاتها المتشابكة بعضها ببعض والمعقدة على نحو ما، لم يحدّد المنهاج الإسلاميّ للتعامل معها طريقا واحدا معيّنا لا يجوز استبدال غيره به، بل ترك الأمر لتقدير (أولي الأمر) بحسب وعيهم بظروف زمانهم وحاجات مجتمعاتهم، مع المحافظة على كرامة أبناء المجتمع وتحقيق طموحهم المشروع وإتاحة الفرصة لهم للاستفادة مـمّا لدى الآخرين، وإفادة أنفسهم وسائر النّاس. فتتمّ عمليات تبادل السفراء والمبعوثين، ورصد مستوى العلاقات مع الآخرين في إطار المصلحة العامّة للدّولة، خصوصا بعد أن ظهرت الدول وتحدّدت حدودها، وظهرت منظمات دوليّة كهيئة الأمم المتحدة التي يُفترَض فيها حلّ المشكـلاَت الدوليّة عن طريق الحوار.

ونستطيع هنا أن نأخذ نماذج من سلوك الرّسول صلى اللّه عليه وسلم مع الآخرين، سواء كانوا في الجزيرة العربيّة أم في خارجها، وسواء كانوا من المؤمنين بنبوّته أم لا :

ففي الجزيرة العربيّة، وبظهور الإسلام انتمى إليه (فريق) من سكّان الجزيرة، وكان إلى جانبهم أصناف أخرى من أولئك السكّان، ممن لم ينضمّ إلى الدّين الجديد، وهم :

الصنف الأول : أهل الكتاب من اليهود والنصارى.

الصنف الثاني : المشركون والكافرون.

أمّا الصنف الأول فقد سنّ الإسلام قانونا يحدّد واجباتهم وحقوقهم في إطار (أهل الكتاب)، وألزم الدّولة بالمحافظة على حرياتهم الشخصيّة وحقّهم في ممارسة شعائر دينهم، ومن ذلك كتابه إلى عمرو بن حزم، عامله على اليمن: (وأنّه مَن أسلم من يهوديّ أو نصرانِيّ إسلاما خالصا من نفسه «أي طواعية من غير إكراه» ودان بدين الإسلام فإنّه من المؤمنِين، له مثل ما لهم وعليه مثل ما عليهم. ومن كان على نصرانِيته أو يهوديّته فإنّه لا يُردّ عنها)[1]. ومن ناحية أخرى، فإنّهم إذا قاموا بمحاربة المجتمع الجديد فسينطبق عليهم ما ينطبق على غيرهم، من سائر النّاس بمن فيهم المسلمون. ذلك أنّه إذا قام أحد المسلمين أو جماعة منهم بمحاربة ذلك المجتمع، بأيّة صورة من الصور، فليس أمام النّبيّ الكريم إلاّ النصح والتوجيه أولا، فان لم ينفع ذلك وتزايد شرّ أولئك المحاربين، لم يبق إلاّ تأديبهم وقطع شأفتهم بالقوة والقانون.

ومن شواهد التعامل الإنساني الذي مارسه الإسلام مع أهل الكتاب الذين لم يحاربوا الإسلام، ما جاء في القرآن بشأنهم، كما في هذه الآيات :

❁ ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾[2].

❁ ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً ۗ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ۖ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ. وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴾[3].

ولنا أن نقرأ رسائل النّبيّ الكريم وعهوده إلى طوائف من أهل الكتاب لنرى الخطوط الواضحة التي رسمها الإسلام لطريقة التعامل معهم.

1. ثمّة كتاب، هو الكتاب الأول الذي وضعه الرّسول للموادعة بين سكّان المدينة من المهاجرين والأنصار واليهود، وقد جاء فيه: (هذا كتاب من محمّد النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم، بين المؤمنِين والمسلمين من قريش ويثرب، ومَن تبعهم، فلحق بهم وجاهد معهم، إنّهم أمّة واحدة من دون النّاس، المهاجرون من قريش على رِبعتهم «أي الحال التي هم عليها حين ظهر الإسلام» يتعاقلون بينهم «أي يتكافلون» وهم

(1) ينظر نصّ الرسالة في سيرة ابن هشام 961-962. تاريخ الطبري 1727-1729. البخاري 1-6. السنن الكبرى للبيهقي 87/1.

(2) سورة آل عمران : 64.

(3) سورة آل عمران : 113-115.

يَفْدون عانِيهم «أي أسيرهم»، وبنو عوف على رِبعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة منهم تفدي عانِيها بالمعروف والقسط بين المؤمنِين) ... وبعد أن يذكر عددا من الأقوام التي كوّنت مجتمع المدينة المنوّرة، يذكر اليهود، وهم الذين كانوا يسكنون المدينة المنوّرة أيضا : (وإنّه من تبعنا من يهود فإنّ له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم، وإنّ سِلْمَ المؤمنِين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل اللّه، إلاّ على سواء وعدل بينهم (....) وأنْ ينفقوا مع المؤمنِين ما داموا محاربين «أي أن يشاركوا في تكاليف الحرب»، وإنّ يهود بنِي عوف أمّة مع المؤمنِين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلاّ من ظَلم وأثِم، فإنّه لا يوتغ (أي يُهلك) إلاّ نفسه وأهل بيته، وإن ليهود بنِي النجّار مثل ما ليهود بنِي عَوف، وإن ليهود بنِي جُشم مثل ما ليهود بنِي عوف، وإن ليهود بنِي الأوس مثل ما ليهود بنِي عوف، وإنّ ليهود بنِي ثعلبة مثل ما ليهود بنِي عوف، إلاّ مَن ظَلم وأثم.

وإن البرّ دون الإثم، وإنّ موالي ثعلبة كأنفسهم، وإنّ بطانة الرجل «أي خاصّته وأهل بيته» كأنفسهم، وإنّه لا ينحجز على ثأر جُرح، وإنّ مَن فتك فبنفسه وأهل بيته فتَك، إلاّ مَن ظُلم. وإنّ على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وإنّ بينهم النّصر على مَن حارب أهلَ هذه الصحيفة، وإنّه بينهم النصح والنصيحة، والبرّ دون الإثم، وإنّه لم يأثم امرؤ بحليفه، وإنّ النصر للمظلوم، وإنّ اليهود ينفقون مع المؤمنِين ما داموا «يعنِي المسلمين» محاربين، وإنّ يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وإنّ الجار كالنّفس غير مضارّ ولا آثم، وإنّه لا تُجار حرمة إلاّ بإذن أهلها، وإنّه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يُخاف فساده، فانّ مردّه إلى اللّه عزّ وجل، وإلى محمّد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم، وإنّه لا تُجار قريش ولا مَن نصرها، وإنّ بينهم النصر على مَن دهم يثرب، وإذا دُعوا إلى صلح يصالحونه ويَلبسونه، فإنّهم يُصالحونه ويلبسونه، وإنّهم إذا دُعوا إلى مثل ذلك فإنّه لهم على المؤمنِين، إلاّ من حارب في الدين. على كلّ أناس حصّتهم من جانبهم الذي قِبَلهم، وإنّ يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البرّ المحض من أهل هذه الصحيفة)[1].

2. كتب إلى يهود خيبر، بعد أن قُتل أحد المسلمين بين أظهرهم: (انّه قد قُتل بين أبياتكم، فَدُوه (أي ادفعوا ديتَه) أو ائذنوا بحرب من اللّه) فكتبوا، يحلفون باللّهِ ما قتلوه، ولا يعلمون له قاتلا، فوَداه رسول اللّه من عنده[2].

(1) سيرة ابن هشام 503/1-504.

(2) صحيح البخاري، ص 1314. صحيح مسلم ص 689. النهاية 169/5.

3. وحين عرف النّبيّ عزمَ بنِي النضير من اليهود على اغتياله وبعضٍ من أصحابه، لم يبدأهم بقتال، بل حاورهم قائلا لهم: «إنكم لا تأمنون عندي إلاّ بعهد تعاهدونِي عليه، فأبوا أن يعطوا عهدا. فقاتلهم يومهم ذلك، هو والمسلمون، ثم غدا الغد على بنِي قريضة بالخيل والكتائب، وترك بنِي النضير، ودعاهم إلى أن يعاهدوه، فعاهدوه فانصرف عنهم، وغدا إلى بنِي النضير بالكتائب فقاتلهم حتّى نزلوا على الجلاء، وعلى أنّ لهم ما أقلّت الراحلة إلاّ الحلقة»[1].

4. وأرسل رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم رسالة إلى يوحنّا بن رؤبة ونصارى أيلة، جاء في جانب منها : «هذه أمَنة من اللّه ومحمّد النّبيّ رسول اللّه ليوحنّا بن رؤبة وأهل أيلة. سفنهم وسيّارتهم في البرّ والبحر، لهم ذمّة اللّه وذمّة محمّد النبيّ، ومَن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر. فمَن أحدث منهم حدَثا، فإنّه لا يحول مالُه دون نَفْسه، وإنّه طيّب لمن أخذه من النّاس. وإنّه لا يحلّ أن يُمنعوا ماء يَرِدُونه، ولا طريقا يُريدونه من برّ أو بحر»[2].

5. وعقد معاهدة مع بنِي جنبة وأهل مقنا، وكانوا من اليهود. ومِمّا ورد فيها : (أما بعد، فقد نزل عليّ آيتكم راجعين إلى قريتكم، فإذا جاءكم كتابي هذا فإنّكم آمنون، لكم ذمّة اللّه وذمّة رسوله (...) وإنّ لكم ذمّة اللّه وذمّة رسوله، لا ظلم عليكم ولا عدى، وإنّ رسول اللّه جارٌ لكم مما منع به نفسه (....) أما بعد، فإلى المؤمنِين والمسلمين : مَن أطلع أهل مقنا بخير فهو خيرٌ له، ومَن أطلعهم بشرّ فهو شرّ له. وأن ليس عليكم أمير إلاّ من أنفسكم، أو من أهل رسول اللّه)[3].

هذه الأمثلة الدّالّة على غيرها تحمل إثباتا على احترام الإسلام للآخر المختلف رأيا وعقيدة وسلوكا. وهي كما نلاحظ موجّهة إمّا إلى طوائف من أهل الجزيرة العربيّة، وإما إلى امتداداتهم في الشمال والشرق والجنوب. ولنقرأ هذه الأمثلة غير الفريدة في تاريخ المسلمين القدماء :

فقد ذكر المؤرّخون أنّ عمر بن الخطّاب، مرّ وهو راجع في مسيره من الشام، على قوم أقيموا في الشمس يُصبّ على رؤوسهم الزيت. فسأل عنهم، فقيل له : عليهم الجزية لم يؤدّوها، فهم يعذّبون حتّى يؤدوها. فسأل عمر : فما يقولون وما يعتذرون به؟ قيل له : يقولون لا نجد.

---

(1) مجموعة الوثائق السياسيّة، محمد حميد اللّه، 1/66-67.

(2) المغازي للواقدي 1301. إمتاع الأسماع للمقريزي 1/468. الإرشاد للقسطلاني 3/86-96. كنز العمال 5/حديث رقم 5697. تاريخ اليعقوبي 2/70. صحيح البخاري 42/45.

(3) إمتاع الأسماع للمقريزي 1/439. مغازي الواقدي 1032. سيرة الحلبي 3/160. طبقات ابن سعد 1/38،2. فتوح البلدان للبلاذري 60.

عند ذاك صرخ فيهم عمر : دعوهم لا تكلّفوهم ما لا يطيقون، فإنّي سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يقول : «لا تعذّبوا النّاس، فإنّ الذين يعذّبون النّاس في الدّنيا يعذّبهم اللّه في الآخرة»[1].

أمّا الموقف من الدول التي كانت محيطة بالجزيرة العربيّة حين ظهور الإسلام، فهو على شيء من التعقيد الذي لم يتوقّف عنده الباحثون توقّفا مفضيا إلى النتيجة الملائمة لواقعات التاريخ.

فمن المعروف أنّ العرب، كانت لهم تجارتهم إلى بلاد الشام صيفا واليمن شتاء، وقد ذكرهما القرآن الكريم ووصفهما برحلتَي الشتاء والصيف، وذلك قوله تعالى : ﴿ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ﴾[2]. وكان بين قريش والقبائل التي استوطنت شمال الجزيرة وبلاد الشام وجنوب بلاد الرافدين والخاضعة لحكم القياصرة والأكاسرة معاهدات ومواثيق، وكانوا يُطلقون على كلّ معاهدة وميثاق (إيلاف). وذلك الإيلاف يحفظ سلامة طرق التجارة، ويمنع من العدوان على قوافل قريش ومن معها من تجار العرب.

غير أنّ القوم ما بين مكّة والشّام، وما بين مكة والعراق، من قبائل العرب، وبعد فتح مكّة على وجه الخصوص، نقضوا (إيلافهم) وألحقوا الأضرار بقوافل التجارة، مما لم يعد معه مناصٌ من قتالهم، فبدأت (حُنين) وجرّت بعدها فتوحات بلاد الشام والعراق. ولكن لم يحدث مثل ذلك في اليمن لأنّ القبائل التي كانت هناك لم تهاجم القوافل ولم تنكث (إيلافهم) الذي كانوا قد ارتضوه بينهم وبين قريش. أما مع الفُرس، فقد تدخّل عامل آخر أشدّ أهمّيّة من نقض الايلاف، لأنّ التجارة مع بلاد العراق، لم تكن بالنسبة لقريش بأهمّيّة التجارة مع الشام، وذلك العامل يتمثّل في أنّ الفُرس كانوا يقومون، بين فينة وأخرى، بغزو بعض أرجاء الجزيرة العربيّة، ويحتلّون بعض مدنها، وخاصّة المدن الساحليّة وشواطئ الخليج، ويلحقون الأذى بالذين انتمَوا إلى الدّين الجديد من سكان تلك المدن.

ففي العهد النبويّ، حاول النبي استمالة حكام الدول المحيطة بالجزيرة العربيّة وشيوخ القبائل، ودعاهم إلى الإيفاء بالعقود والعهود، ولكنّ ذلك لم يؤدّ غالبا إلى نتيجة مُرضية، بل استمرّت تجاوزات القوم وتحرّشاتهم بالقوافل وبالمسلمين الطارئين عليهم، فخطا خطوة أخرى هي الكتابة إلى حكّام تلك الدول يدعوهم إلى الهدى وإلى عبادة اللّه وحده، كوسيلة لتثبيت السلم والأمن وتحقيق أهداف الرسالات السماوية في العدالة بين بنِي الإنسان. وقد حثّهم فيها

(1) كتاب الخراج، أبو يوسف 150.

(2) سورة قريش : 1-2.

على ترك التجبّر والتكبّر والإفساد في الأرض. ونلاحظ أنّه كانت هناك هدايا من قِبَل بعض أولئك الحكّام قبلها الرّسول وخاصّة ما أرسله النجاشيّ حاكم الحبشة آنذاك[1].

أمّا الصنف الثاني : وهم المشركون والكفّار، فقد نهاهم الإسلام عن شركهم وكفرهم، وأمرهم بأن يتخلّوا عمّا هم فيه من ضلال، خاصّة وأنّ الشرك والكفر نقيضان تماما لرسالة الإسلام في وحدانِية اللّه تعالى. وعلى الرّغم من ذلك فإنّه لم يأمر باغتيال مشرك ولا كافر، وما حاربَ إلاّ من نصب الحرب والعدوان بالضّدّ من الدّين الجديد وخرج مفسدا في الأرض[2]. فلم يبدأهم بقتال، ولم يؤذهم، بل ظلّ ينصح لهم ويوجّه مِن أصحابه مَن ينصحهم.

ويبدو لنا، أنّ الإسلام أراد القضاء على عبادة الأصنام والأوثان، لا كهدف نهائيّ له، ولكن كوسيلة للقضاء على (فئة) الكهنة والسدنة. كما كان القضاء عليهم ليس غاية في حدّ ذاته، بل من أجل غاية أخرى، هي تخليص النّاس من المهانة والإذلال، حتّى إذا تحقّق ذلك، صار في وسع النّاس السير نحو غايات أخرى توصلهم إلى شاطئ الطمأنِينة والعزّة والاستقرار. ولم يكن الغرضُ من وراء ذلك كلّه الانتقامَ من المشركين. ولذا كثيرا ما نقرأ في سيرته وأحاديثه صلى اللّه عليه وسلم، وصاياه لأصحابه بالإحسان إلى أسرى المشركين حين يقعون في أيدي المسلمين إثر الحروب التي كان المشركون يبدأون بشنّها بغيا وعدوانا، حتّى كان المقاتل المسلم يؤثر أسيره بطعامه[3]، وتلك أقصى درجات السمو النّفسي والرّوحيّ عن الأحقاد والضغائن.

وفي أول خطبة للنبيّ في المدينة المنوّرة، وجّه كـلاَمه إلى النّاس عامّة، لا إلى مؤمنِيهم خاصّة، فدعاهم إلى طاعة اللّه وحثّهم على التوحّد والتعاون قائلا: (فمَن استطاع أنْ يَقي وجهه من النّار ولو بشقّ تمرة «يحسن بها إلى المحتاج» فليفعل، ومن لم يجد فبكلمة طيّبة، فإنّ بها تُجزَى الحسنة عشر أمثالها، إلى سبعمائة ضعف)[4].

وفي خطبته الثانِية، أكّد على روح الألفة والاتّحاد والتحابّ، قائلا : «فاعبدوا اللّه ولا تشركوا به شيئاً، واتّقوه حقّ تُقاته، واصدُقوا اللّه صالح ما تقولون بأفواهكم، وتحابّوا بروح اللّه بينكم، إنّ اللّه يغضب أنْ يُنكَث عهده »[5].

(1) تاريخ الطبري 1569. القسطلاني 291/1. السّيرة الحلبية 3/ 343-344.

(2) مجموعة الوثائق السياسيّة 60-61. الكامل في التاريخ 77/2.

(3) الكامل 92/2.

(4) صحيح البخاري 276-281.

(5) صحيح البخاري 276-281.

أمّا في خارج مكّة والمدينة، ومنذ السنة السادسة للهجرة، ثم بشكل متزايد بعد صلح الحديبيّة إلى فتح مكّة وتحوّل أهلها إلى الإسلام، ودخول النّاس في دين اللّه أفواجا حسب نصّ القرآن الكريم في سورة النصر، فقد أرسل الرّسول رسائله ووفوده إلى القبائل والبوادي والمدن الأخرى، عرض فيها الإسلام على أهلها، وتعهّد لهم بالدخول في ذمّة الإسلام والمسلمين، كما في رسائله التي ذكرنا نماذج منها قبل قليل. إضافة إلى استقباله وفود القبائل الذين دخلوا معه في حوار عن الإسلام وحدوده، فآمن بعضهم فورا، وتأنَّى بعضهم الآخر، فارتضى صلى اللّه عليه وسلم، تأنِّيهم، وأفسح لهم مجال التفكير والاختيار، ولم يأخذهم بالشدّة والقسوة والعنف، ولم يوجّه لهم التقريع والتوبيخ.

ويتّضح من كلّ هذا أنّ الرّسول الكريم لم يشكّل في المدينة حكومة إسلامية، ولم يُعلن قيام دولة إسلامية، ولم يخاطب أحدا باسم حكومة أو دولة، وإنّما خاطبهم باسمه الشخصي باعتباره نبيّا رسولا، جاء ليتمم مكارم الأخلاق، وداعيا إلى اللّه وإلى القيم الإنسانيّة السّامية التي يحتضنها الإيمان الحقيقي باللّهِ، تعالى. ولم يشأ أن يضع للناس صناديق مقفلة بشأن التنظيمات الاجتماعية لهم، بحيث ينحبسون فيها مدى الأزمان. ذلك أنّ كيفيّة إدارة المجتمع تختلف من عصر إلى آخر، ومن مكان إلى آخر، بحسب مدارك النّاس ووعيهم وما يرتضونه لأنفسهم من طريقة في الحكم، على وفق معايير قانونِية أو دستوريّة، قد تكون من المتعارَف عليه بين النّاس، في أزمنة وأمكنة ما، وقد تدوّن وتُعلن على النّاس في أزمنة وأمكنة أخرى.

ونجد في السّيرة النّبويّة الشّريفة، أنّه لم يغيّر ما تعارف عليه القوم من وجود رئيس لكلّ مجموعة منهم، كرؤساء القبائل ونقبائها، ولم يفرض عليهم التخلّي عن هذا التقليد الذي ورثوه، ولم يجعل من نفسه بديلا عن رؤسائهم ونقبائهم، مع ترحيبهم بذلك، كما حدث في بنِي النجّار بعد وفاة نقيبهم أبي أمامة أسعد بن زرارة، فقد (اجتمعت بنو النجّار إلى رسول اللّه وكان أبو أمامة نقيبهم، فقالوا له : يا رسول اللّه، إنّ هذا قد كان منّا حيث قد علمتَ، فاجعل منّا رجلا مكانه يقيم من أمرنا ما كان يُقيم، فقال رسول اللّه، صلّى اللّه عليه وسلّم : «أنتم أخوالي، وأنا بما فيكم، وأنا نقيبكم، وكره رسول اللّه أن يخصّ بها بعضَهم دون بعض، فكان من فضل بنِي النجّار الذي يَعدّون على قومهم، أنْ كان رسول اللّه نقيبَهم»[1].

وفي كلّ تلك السّيرة النّبويّة الشّريفة، والتي هي امتداد وتطبيق للقرآن الكريم، وضع الإسلام الأسس والقواعد الفكريّة اللاّحبة والعناوين العريضة التي يمكن الاستفادة منها في حلّ مشكلات المجتمع، في أيّ عصر ومكان. ذلك أنّ بين النّاس ملامح مشتركة وقِيَما متوافَقا عليها.

(1) الكامل 92/2.

فهذه المشترَكات الإنسانيّة هي التي تمثّل تلك الأسس والقواعد الفكريّة والعناوين العريضة التي أصبحت بمرور الزّمن أعمدة لتشريعات دستوريّة في بلدان شتّى في العالم.

وعلى الرّغم من دقّة تلك الأسس والقواعد التنظيمية العامّة ومحتواها الإنساني، ومراعاتها لخصائص المدنِية المحكومة بنُظُم الاجتماع فإنّ الإسلام لم يفرض على أيّة أمّة من الأمم وأيّ مجتمع من المجتمعات الإيمان بتلك الأسس والقواعد التنظيمية، لذلك وجد فيه الآخرون ملاذا لهم، سواء بالإيمان به أم بالتحالف معه: فجمعت كلمة التوحيد تحت لوائها الكثير من معتنقي الأديان السماويّة الذين رأوا في تسامح الإسلام وعزّته كلّ خير وبركة. كما أنه من جهة أخرى، لم يفرض على أتباعه صورة واحدة جامدة لتكوين الإدارة التي تدير شؤون النّاس وتحافظ على وحدتهم وتخطّط لهم سبل النّهوض والتقدّم. من حيث إنّ بناء المجتمع الجديد في نواحيه النّفسية والرّوحيّة والجسدية، المادّيّة والمعنويّة، يعتمد على القدرة التي يتملّكها أبناء المجتمع أنفسهم، ومدى وعيهم وحاجاتهم، ومدى ارتباطهم بأولي الأمر منهم الذين أوجب اللّه تعالى طاعتهم في أكثر من آية، كقوله تعالى : ﴿ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[1] ﴿ وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾[2] فكشفت هذه الآية الكريمة لكلّ المسلمين أنّهم أمام أحد خيارين : إمّا طاعة أولي الأمر منهم الذين وجبت طاعتهم، وإمّا عبادة الشيطان. ذلك أنّ عدم طاعة أولي الأمر واجبي الطاعة سيؤدي إلى الخلاف والاحتراب مما يشكّل تمزيقا للمجتمع وتأخيرا له، وذلك يعارض الهدف الذي وجد الإنسان لتحقيقه، وهو إعمار الأرض، وتوحيد الكلمة التي ركّز عليها الإسلام كثيرا مع التزام لا بدّ أن يكون واضحا أنّه : (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) (ولا طاعةَ في معصية اللّه)[3].

إضافة إلى أنّ وجود وليّ الأمر، أمر حتميّ، وحتّى من قبل الإسلام كان النّاس على هذا التقليد، وتلك الطاعة، فلما جاء الإسلام جعل وليّ الأمر المطاع أساس بناء المجتمع، الذي سيفرز (الدول) فيما بعد. يحدثنا التاريخ أنّ العرب الأوائل، ما كانوا يرتحلون رحلة إلاّ يؤمّرون عليهم أميرا وقائدا من أنفسهم، له يطيعون، ولأوامره ينفّذون، لأنّهم أدركوا أنّ ذلك يعصمهم من مهاوي الخلاف، ويقودهم بسلامة واطمئنان إلى غاياتهم ومقاصدهم التي يقصدونها في رحلاتهم.

---

(1) سورة النّساء : **59**.

(2) سورة النّساء : **83**.

(3) الحديثان في النّهاية **142/3**.

وكان هو يدرك ذلك، فكان يتعامل معهم كواحد منهم، لهم عليه حق حمايتهم والعدل فيما بينهم والألفة معهم.

يروي المؤرّخون أنّ هذه الرحلات المتطاولة، والتي يمكن الاستدلال عليها عبر الزّمن، وإلى مراحل لاحقة من التاريخ، كانت رحلات منظّمة بشكل يدعو للإعجاب، فلم تكن رحلة من تلك الرحلات تخرج إلى الأماكن الأخرى إلاّ تؤمّر عليها رئيسا أو ملكا (يقيم أمرهم) وكان ذلك كما يقول الأزرقيّ : (سنّة فيهم ولو كانوا نَفَراً يسيراً)[1].

وقد ساعدهم هذا النظام على التأثير في الأقوام الأخرى والاستقرار حيث وجدوا لهم مستقرّا جديدا. وظلّت هذه عادة القوم طيلة آلاف عديدة من السنِين حتى أن ثعلبة بن عمرو الأزدي الذي رحل إلى جُرْهُم حين كانوا سادة مكّة، يقول : (فلم ننزل بلدا إلاّ فسح أهلها لنا وتزحزحوا عنّا فنقيم معهم حتى نرسل روّادنا فيرتادون لنا بلدا يحملنا)[2].

وهذه الطاعة التي هي أمر إلهيّ لا مناص من اتّباعه، أيّا كان العنوان الذي يتّخذه المجتمع لوليّ الأمر، لا يتركها الإسلام هملا، بل يمنحها مرتكزاتها الإنسانيّة التي تنبثق من عمق التجاذب بين أولي الأمر، وسائر النّاس.

ويقودنا هذا إلى محاولة معرفة مفهوم (السلطة) في الإسلام، نستجليه من منبعه الصافي الذي هو القرآن الكريم.

السلطة، وحسب ما نستنتجه من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكليّة، ثلاثة أنواع :

1. النوع الأوّل السلطة القائمة على العدوان، فيكون المجتمع كلّه، فيها، معطّلا عن العمل المبدع المنتج إنتاجا حقيقيّا يصبّ في مصلحة المجموع. ويصبح النّاس جميعا عبيدا للسلطة. وهذه سلطة يرفضها المنهاج الإسلاميّ رفضا تامّا، حتّى له أنشأت القصور الفارهة والأهرام الضخمة. فقد نعى القرآن الكريم على عاد وثمود كفرَهم وظلمَهم وعُدوانهم على الرّغم من بناءاتهم الشامخة : ﴿ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ. فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾[3] وأنكر على فرعون قوله للنّاس : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ

(1) أخبار مكة 82.

(2) أخبار مكة 82.

(3) سورة الشّعراء 128-131.

لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾[1]، ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾[2]، ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾[3]، ومثلها : ﴿ وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ. مِن فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَالِياً مِّنَ الْمُسْرِفِينَ ﴾[4].

2. النوع الثاني أن تخضع السلطة خضوعا تامّا للمجتمع، فلا رأي لها في الحادثات والواقعات، فهي ضعيفة حتّى عن اتخاذ القرارات وفرضها بقوّة القانون، لأنّها أساسا تفتقر إلى تلك القوّة. وقد ذُكِرَ ما يقارب هذه الحالة في القرآن الكريم :

﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ ﴾[5] وأيضا: ﴿ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ ﴾[6].

ويمثّل هذه السلطة الضعيفة الخلفاء الضعفاء في العصر العباسي والعثماني على وجه الخصوص. يكتب الخليفة المطيع العبّاسي إلى معزّ الدّولة البويهي كتابا يردّ فيه على طلب هذا الأخير أموالا للجهاد: (الغزو يلزمني إذا كانت الدّنيا في يدي، وإليّ تدبير الأحوال والرجال، وأما الآن وليس لي منها إلاّ القوت القاصر على كفائي، وهي في أيديكم وأيدي أصحاب الأطراف، فما يلزمني غزو ولا حجّ ولا شيء مما تنظر الأئمة فيه، وإنّما لكم منّي هذا الاسم الذي تخطبون به على منابركم تسكّنون به رعاياكم. فإنْ أحببتم أن أعتزل اعتزلت عن هذا المقدار أيضا، وتركتكم والأمر كلّه)[7]. وكما حدث لأبي طالب بن ركن الدّولة بن بويه، حين استعان بمحمود الغزنوي على كلّ من أمه وإخوته، فأعانه محمود عليهم، ثمّ أقاله من إمارته، قائلا له: وهل شهدت في الشطرنج رُخّاً يدخل على رخ؟ فكان أبو طالب بن بويه آخر حاكم بويهي على مشرق الدّولة[8].

(1) سورة القصص 38.
(2) سورة غافر 29.
(3) سورة القصص 4.
(4) سورة الدّخان : 31.
(5) سورة الأنعام 116.
(6) سورة المائدة 48.
(7) تجارب الأمم، لمسكويه 307/2.
(8) العبر 466/4.

3. النوع الثالث وهو السلطة التي تقوم برعاية المجتمع، وتكون مركزيّة القائد فيها رمزا لوحدة المجتمع، ومظهرا للتفاعل بين السلطة والمجتمع من أجل تحقيق التطوّر والتقدّم، بحسب ظروف الزّمان والمكان. وهذا النوع من السلطات هو الذي يتبنّاه الإسلام ويدعو إليه منهاجه.

هذا النوع الثالث من أنواع السلطات يحدّده قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾[1]. وكذا الحديث النبويّ الشّريف : «ألا كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤولٌ عن رعيّته. فالإمام الذي على النّاس راعٍ وهو مسؤول عن رعيّته، والرجل راعٍ على أهل بيته، وهو مسؤول عن رعيّته، والمرأة راعية عن أهل بيت زوجها وولده، وهي مسؤولة عنهم. ألا فكلّكم راعٍ وكلّكم مسؤول عن رعيّته»[2].

ومن البديهي أن تكون صفات قائد الدّولة أو أميرها أو إمامها هي ذاتها الصّفات التي يفترضها الإسلام في أتباعه، إضافة إلى صفات خاصّة يتمتّع بها كي يستطيع أن يقوم بواجباته ومهمّاته الجسيمة على أفضل وجه ممكن، خاصّة وأنّه ليس نبيّا يرشده الوحي إلى وجه الصواب فيما يعرض من مشكلات وحادثات جديدة. ويسترشد في ذلك بالاجتهاد والشورى، على ما سيأتي بيانه تفصيلا.

ونستنبط من هذه الصّفات ما يمكن أن نعدّه من الضروريات اللازمة لشخصيّة القائد في الأزمنة المختلفة، وبخاصّة الحديثة منها والمعاصرة.

وبوجود النّبيّ الكريم فقد تمثّلت السلطة العليا به، والتزم المسلمون بطاعته وتنفيذ أوامره، وقد أمرهم اللّه تعالى بذلك، كقوله : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾[3]. وبعد أن تهيّأت للنبيّ ظروف بناء المجتمع الجديد، أفرادا وعلاقات، من النواحي النّفسيّة والرّوحيّة والاقتصادية، فقد عُنِي النّبيّ الكريم ببناء ذلك المجتمع في المدينة المنوّرة أولا باتّخاذ مجموعة من الخطوات، كان أبرزها المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، تحقيقا لوحدة المجتمع، تلك الوحدة التي كان لها آثار بعيدة في السموّ بالنفوس إلى مستوى التضحية والإيثار، لا بما كان الأنصاريّ يملكه حين المؤاخاة، فحسب، بل إلى ما بعد ذلك أيضا، حيث كان الأنصار ينزلون أحيانا عن غنائم الحروب للمهاجرين، لأنّ هؤلاء كانوا قد تركوا أموالهم وأهليهم

(1) سورة التّوبة 128.

(2) صحيح البخاري/ كتاب الأحكام 104/8. بولاق 1315هـ. صحيح مسلم 213/12. نشره محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة.

(3) سورة الحشر : 7.

حين هاجروا إلى المدينة، نصرة للنبي ولدينه الجديد. يحدّثنا المؤرخون وأصحاب السّيرة أنّ الرّسول آخى بين المهاجرين والأنصار، قائلا لهم : «تآخوا في اللّه أخَوَين أخَوَين»[1].

الإسلام والتحولات العالمية المعاصرة

بانتقال العالم إلى الأزمنة الحديثة، يرتسم أمامنا سؤال كبير ومهمّ جدا: تُرى هل تظلّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكليّة التي يدعو الإسلام النّاس إلى تطبيقها، وتحقيق أهدافهم المشروعة وغاياتهم الإنسانيّة من وراء ذلك التطبيق، صالحة للاستفادة منها في خضمّ هذه التحوّلات العالميّة؟ وهل تتوافق تلك المبادئ والقواعد والأهداف مع ما يجري في العالم الآن من تطورات وتغيّرات في الرّؤى والمفاهيم والتطبيقات؟!

من المؤكّد أن استفادة المجتمع من تلك المبادئ والقواعد بعقلية مستنيرة تتفهم واقعه واحتياجاته وفروض زمانه ومكانه، يمكنه أن يتأهـّل للتحوّل إلى دولة تستطيع أن تذكي إرادة التقدّم والنهوض وإعمار الأرض، فيما ينفع النّاس عبر النشاط والتفاعل بين جميع أفراد ذلك المجتمع من خلال تداخل المصالح وعلاقات العمل والإنتاج. وهي قضايا معقّدة، يزداد تعقّدها في الأزمنة الحديثة، على وجه الخصوص[2]. ففي طوايا كلّ مجتمع، وكلّ مكان يحلّ فيه ذلك المجتمع ثمّة متغيّرات تاريخيّة وجغرافيّة، وديمغرافيّة، وقيم متنوّعة، متآلفة أو متصارعة، ومستوى حضاري اجتماعي عام، وحضاري فردي خاص، ومكوّنات تراثية ومعاصرة، وأديان وأفكار، وصراعات أو تكامل، إضافة إلى المتبنِيات الفكرية النظرية للسلطة القائمة في أيّة دولة من دول العالم، بغضّ النظر عن مدى ملاءمتها للواقع الموضوعي لعموم النّاس بفئاتهم كافة ... إلى غير ذلك من تفاعلات تفرزها الأوضاع الحضاريّة أو النهضوية الداخلية والخارجية والمشكلات الإقليمية التي لا بدّ أن تؤثر على الوضع الداخلي في الجوانب القابلة للتأثر كالأحوال النّفسيّة والاجتماعية والأخلاقيّة وغيرها. ويتطرّف بعض الباحثين في علم السياسة بتقرير أنّ (السلطة) في كلّ زمانٍ ومكان هي عدوة حقوق المواطن[3]. ومن الطريف أن نلاحظ أن القائلين بهذا القول يناقضون أنفسهم حين يقررون أنّه لا وجود لأي مجتمع متطور إلاّ بوجود السلطة[4].

---

(1) سيرة ابن هشام 507/1.

(2) فلسفة النهضة، د. هادي حسن حمودي، 233. ط 2010.

(3) من أبرز الذاهبين هذا المذهب جورج بيردو. انظر تناقضه في كتابه :

Burdeau Georges, Traité de science politique, P.205. V5. éd. Montchrestien, Paris, 1972.

(4) م. ن.

ولقد قرّر الإسلام أنّ حقوق الفرد المتلاقية مع حقوق الآخرين من غير معارضة وتضادّ، تظل محفوظة له لا يحق لأيّ أحد أن يعتدي عليها أو أنْ ينتهكها. بل اعتبر ذلك (عدوانا) يستوجب العقاب. ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾[1] وعشرات الآيات الأخرى، إضافة إلى أحاديث نبوية عديدة، منها ما جاء في خطبة حجّة الوداع التي كانت بمثابة وصية النّبيّ لأمّته وللناس كافّة لأنّه مبعوث لهم كافّة لذا بدأها بقوله : (أيها النّاس) ثم قال : (إنّ دماءَكم وأموالكم عليكم حرامٌ إلى أنْ تَلْقَوا ربَّكُم، كحُرمة يومكم هذا، وكحُرمة شـهركم هذا. و إنّكم سَتَلْقَون ربَّكُم، فيسألكم عن أعمالكم، وقد بلّغت. فمَن كانت عنده أمانةٌ فلْيؤدّها إلى مَن ائتَمَنَهُ عليها)[2] ثمّ تطرّق إلى حقوق الرجال وحقوق النساء، موضّحا ما جاء في القرآن الكريم.

وهذا ما نصت عليه كلّ مواثيق الحقوق والشرائع الدّولية القديمة والحديثة، منذ ما صار يُعرف بالشِّرعة العظمى كمقابل لـ(ماكْنا كارتا) **(Magna Carta)** الصادرة في إنكلترا في عام 1215 وهي الموادّ التي أفاد منها المشرّع الفرنسي كثيرا فيما بعد[3]. كما أفاد من بقية القوانين المعروفة بـ **(Habeas Cropus)** التي تتضمن مسألتين :

الأولى : الأمر القضائي بإحضار المتهم للمثول أمام المحاكم، وكيفية تنفيذ ذلك الأمر.

الثاني : التحقيق في قانونية اعتقال شخص ما أو حبسه.

ومثل ذلك عريضة الحقوق، وقانون الحقوق الصادر في عام **1689**، فقد نصت كلها بوضوح على احترام الحقوق الأساسية للمواطنين ومنع التعدى عليها. كما استفاد الأمريكيون من هذه القوانين، وصاغوا على غرارها وثيقة الاستقلال التي أعلنتها المستعمرات الأمريكية الثلاث عشرة في 4 تموز عام **1776**. ولعلّ أهم ما جاء في الوثيقة المذكورة هو تركيزها الواضح على مفهوم هذه الحقوق الفردية، وعلى طبيعة السّلطة الناشئة عن العقد الاجتماعي، بحسب تعبير إميل دوركايم[4].

---

(1) سورة البقرة : **190**.

(2) سيرة ابن هشام **604/2**.

(3) انظر :

M. Duverger, Constitutions et Documents Politiques. Paris, 1968, p. 426-427.

(4) انظر :

Durkheim E., Les Régles de la methode sociologique, P. 143. Paris, Alcan, 1895.

وقد عُدَّ هذا النّهج القانوني من أبرز الدلائل على حداثة الدّولة. وأمّا المنطلق الدّينِي والفلسفي له، فيكمن في أن النّاس يولدون أحرارا، واللّه تعالى يمنحهم بالولادة حقوقا لا يمكنهم التنازل عنها، كالحقّ بالحياة، والبحث عن السعادة، وغير ذلك.

وتطوّر الأمر أكثر أثناء الثورة الفرنسية، بعد صدور بيان السادس من آب، برفض تجاهل حقوق الإنسان أو نسيانها، أو ازدرائها، مِمّا عُدَّ السبب الرئيس للمشكلات الاجتماعية. وطالب البيان بتكريس تلك الحقوق في الدستور الذي يسعى لتحقيق سعادة الجميع. فالاختلافات الاجـتماعية بين المواطنين لا يمكن أن تقوم إلاّ على أساس المنفعة العامّة. وهدف الدّولة يجـب أن يتـمثّل في الحفاظ على حقوق الإنسان الطبيعية غيرالقابلة للتنازل. وهذه الحقوق هي الحريّة بما فيها حرّيّة التّملّك، والأمن.

ثم تطوّر هذا البيان ليتحول إلى (الاعلان العالمي لحقوق الإنسان) الذي أصدرته الجمعية العامّة للأمم المتحدة في عام **1948** . ورأت الجمعية العامّة للأمم المتحدة أنّ التمسك بهذه الحقوق هو الهدف الذي يجب أن تسعى إليه الأمم والشعوب كافّة عن طريق التربية والتعليم وغيرهما[1].

ولكن، هل يصحّ، دائما، أن تستمدّ هذه الحكومات سلطتها وقوتها التي تفرضها على المجتمع من موافقة المحكومين ورضاهم؟ نعتقد أنّ التعميم فيه مبالغة غير مأمونة العواقب علميا وموضوعيا. فالمسألة تتوقف على مدى الوعي الذي يملكه المواطنون، أو المجتمع بشكل عام، علما أنّه لا يوجد مجتمع في العالم كله ليس بين أفراده اجتهادات متنوعة واختلافات في الرّؤى. ولكن، حين يصل المجتمع أو قواه الحيّة الفاعلة إلى درجة الوعي، بحيث يتفهم القوانين المشرّعة، ويدرك أنها في خاتمة المطاف تريد تحقيق سعادته وتيسير ظروف الحياة له ولسائر أبناء المجتمع، آنذاك يتحقق التّوافق العام والرضا الاجتماعي ذاتيا وطوعيا.

ومن الواضح تماما، أنّ أيّ مجتمع في العالم المعاصر، وبغضّ النظر عن الدّين الذي يعتنقه، أو (الإيديولوجيا) التي يتبناها، لن يستطيع حلحلة هذه المشكـلات والقضايا إلاّ إذا تهيّأت قيادة عليا للبلاد تأخذ على عاتقها تنفيذ متطلبات ما اصطلح عليه الإسلام بفلسفة الاستخلاف، وذلك عن طريق نقل مقولات تلك الفلسفة إلى صعيد الواقع التطبيـقي، لأنّ من شأن ذلك النقل أن ينهي تلك المشكـلات والقضايا لصالح التطوّر والتقدّم. ومن شأن القيادة الواعية المؤهلة لقيادة البلاد أن تضع على رأس أولويّاتها العمليّة بناء الدّولة ككلّ، وأن تمهّد الأجواء الشعبيّة لقبول

(1) انظر :

Coser Lewis, A Political Sociologic. P. 14. London 1967.

المشاركة في الإدارة وقبول المشاركة في تطوير البلاد، وتنفيذ القرارات العليا، باعتبارها صادرة من مركز قرار واجب الطاعة إمّا بحكم الشّريعة أوّلا، ثمّ بحكم حاجة الواقع ثانِيا، وإمّا بحكم الواقع فقط، وذلك في المجتمعات التي تنحو منحىً لا دينِياً.

ومن طبيعة مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكليّة أن تضع بين أيدي السلطة الجديدة (بوصلة) تشخّص بواسطتها الصعوبات التي تعترضها منذ أوّل عهدها بممارسة مهمّاتها، كما تضع بين يديها إمكانِيات كبيرة لحلّ تلك الصعوبات، بما يقرّبنا أكثر فأكثر إلى ما حدّده علماء السياسة المعاصرون وفلاسفتها في (المدخلات) و(المخرجات) على ما سبق أن تحدّثنا عن بعض جوانبه.

إنّ موضوع السلطة من أكثر المسائل تعقيدا في علم السياسة؛ ذلك أنّ السلطة مفهوم متغيّر زمانا ومكانا، فقد جاء زمان كان يكفي فيه وجود خليفة وولاة ومحتسبين وقادة جُند، لتُدار الدّولة أو المجتمع، بينما في عصر آخر نجد قيادةً عليا للدّولة، ووزارات ومؤسسات متنوّعة الاختصاصات، ومصارف وأسواق مال ومجالس شورى أو برلمانات، وغير ذلك مما هو ملاحظ في العصر الحديث، مثلا.

ولذلك فإنّ الإسلام لم يدخل في تفصيلات شؤون تأسيس السلطات والحكومات، بل ترك ذلك للبشر أنفسهم، بحسب حاجاتهم وفروض أزمانهم. واكتفى بأن دعا المسلمين إلى نظم أمورهم، استنادا إلى مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنّ كلّ سلطة تجد نفسها حين تتسلم الحكم في مواجهة مجموعة من التعقيدات والمشكلات غير المنظورة وغير المحسوبة، بل جملة من المخلفات غير المحسومة، التي قد تصل إلى ذروة الاحتدام فالانفجار إذا لم تكن ثمة مبادئ أو قواعد تؤهّلها لوضع نهج سياسي متكامل (حتّى ولو كان بسيطا ومختزلا بناء على ملامح مرحلة التطوّر التي ظهرت فيها تلك السلطة). على أن يكون ذلك النّهج السياسي ذا صفتين لا غناء عنهما، وهما: أن يكون أمينا على تلك القواعد الأساسيّة التي تظلّ تقود عملية التواصل مع الواقع والظروف المستجدّة، وعلى أن يكون مفهوم (السياسة) آنذاك رديفا لمفهوم بناء الدّولة[1]، أيّا كانت دلالة ذلك المفهوم، سواء قُصد به مفهوم (السلطة) التي ظهرت في التاريخ القديم والوسيط، أم مفهوم (الدّولة) الذي ظهر في العصور الحديثة.

وبالطبع فإنّ من أبرز ميزات هذا النّهج السياسي، في المجتمعات التي تصنع التاريخ أو تشارك في صنعه، أنّه يتمتّع بالأصالة والحيويّة، ولا يمكن أنْ يكون هامشيّا وجامدا بأيّة حالة من

(1) انظر : الموسوعة السياسية، بإشراف د. عبد الوهاب الكيالي وكامل زهيري، 327 وما بعدها. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1974.

الحالات، فبغير الحيويّة لن تتحول النظرية إلى علم، فالاصطدام بالواقع ومحاولة تغييره كليا أو جزئيا لا بدّ أنْ يفرز معطيات جديدة تؤثر بشكل أو بآخر على المكونات الأساس للعمليات السياسية الداخلية.

وفي الأزمنة الحديثة صار من المعتاد أن توصف دول ما بأنّها دول إسلامية، فوجب عليها أن تفهم الإسلام باعتباره دينا يدعو للإيمان والعمل والإنتاج والوحدة الاجتماعية والبعد عن الشرور وعن كلّ ما يضير مسيرة إعمار الأرض. وليس الأمر قاصرا على الدول التي لديها الرغبة في الانطلاق من مقولات المنهاج الإسلاميّ، بل يتّسع ليشمل كلّ حكومة في العصر الحديث، فكثير من الحكومات والحركات التي كانت تتمتع برؤية نظرية، ومتبنِيات فكرية محددة، حين وصلت إلى الحكم وجدت الطريق أمامها مسدودا فلم تستطع مقاومة تيار الواقع، فسقطت.

ولعلّ من أمثلة ذلك الثورة الفرنسية التي حددت لها هدفا هو إسقاط الحكم البوربونِي، ولكنها حين أسقطته وجدت بين يديها شيئا اسمه الحكم والإدارة، فعجزت عن نقل أفكارها إلى ممارسة ذلك، مما أدى إلى بقاء آراء جان جاك روسو وغيره من مفكري ما يسمّى بعصر التنوير حبيسة الأطر المسطورة بعيدا عن مجال العلم السياسي. وفي الوقت نفسه، لم يعد هناك من يجادل في فشل الماركسيّة في حلول مشكلات الواقع برغم التغييرات والترقيعات التي أُدخلت عليها بزعم تمثيلها للواقع، وبضمن حسابات مبنِية أساسا خارج ذلك الواقع ومتطلباته، لأن جوهر النظرية ذاته والذي أُريدَ له أنْ يكتسب صفة التصور الشامل والكامل للواقع في جميع أرجاء العالم وعلى امتداد التاريخ، افتقر إلى أبرز صفات العلم السياسي، وهي صفة الحيويّة المبنِية على التنوّع العقدي واتساع آفاق الطموح الفردي، وبذلك عاد ذلك النّهج إلى مجرد نظرية أبرز صفاتها الجمود.

ومن الجدير بالملاحظة، أنّ التطبيق العمليّ الحالي للنظريات السياسيّة، وفي دول الغرب ذاتها، يؤكّد أنّ هناك فارقا شاسعا بين النظريّة وهي مسطّرة على الورق ثم حين تُنقل إلى التطبيق العمليّ، لأنّ النّظريّة ما لم ترتكز على مقولات صلبة تقاوم عوامل انهزامها، فهي مجرّد اجتهاد خاصّ لفرد أو هيئة من غير استيعاب كامل للإنسان في حاجاته ومستلزماته وضرورات حياته ومشاعره الرّوحيّة والنّفسيّة والجسديّة. ومن هنا تكثر التغييرات والتحولات على أمل أنّ تلك التغييرات والتحوّلات تلبّي حاجة الدّولة الحديثة. غير أنّ المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة التي أنزلها اللّه تعالى على البشر، حين يتمّ تفهّمها بعلميّة وموضوعية، أقدر على تفهم حاجات النّاس، لأنّها من خالقهم وهو الأعلم بشؤونهم في حاجاتهم النّفسية والرّوحيّة والجسديّة. ولهذا

نجد أن علماء السياسة ومنظريها وفلاسفتها المعاصرين لم يستطيعوا الوصول إلى تقديم تصوّر كامل للعملية السياسية لحدّ الآن، ونراهم يعومون في خضمّ أمواج متلاطمة ومتناقضة من الأفكار والنظريات التي سرعان ما يكشف الواقع عن بطلان الكثير منها، لأنّهم بالدرجة الأولى منظّرون سياسيّون أكثر من كونهم ممارسي حكم وإدارة سياسيّة. كما أنّهم نظروا إلى (الدّولة) نظرة ماديّة فحسب، باعتبار مهمّتها الوحيدة، لا الرئيسة فقط، تحقيق العلوّ في الأرض ماديّا بالدرجة الأولى.

أما المنهاج الإسلاميّ، وبحسب مبادئه العامّة، فيرى أنّ الإنسان وبغضّ النظر عن نوع دولته ومستوى مجتمعه يجب أن يسعى لإعمار الأرض وتحقيق المعانِي الإنسانيّة على أرض الواقع، لا أن يكون الهدف الأول والأخير هو الأرباح التي يجنِيها. لأنّ تحقيق المعانِي الإنسانيّة وإعمار الأرض، هو الربح الحقيقي، والجزاء الأوفى للجهد البشري لتحقيق غايات الخلق.

ونلاحظ أنّ بعض علماء السياسة ومنظّريها وفلاسفتها المعاصرين قد تأثروا، بهذا القدر أو ذاك، بالموروث من التراث السياسي الإنساني لدى الأمم الأخرى، منذ تأسست الدول (بالمفهوم القديم للدّولة) في بلاد الشرق قبل آلاف عديدة من السنِين، وإلى مفهوم الدّولة في الأزمنة الحديثة. وبالطبع فإنّ تلك التأثّرات تفاوتت ما بين اقتناع ورفض. أمّا الاقتناع فيتجلّى لدى الفلاسفة الذين آمنوا بثبات الأخلاق، وأمّا الادعاء فيظهر لدى الذين قالوا بتغيّرها بتغيّر الزّمان، وأمّا الرفض فنلحظه لدى الذين رفضوا التراث برمّته[1].

وكيفما يكن الأمر، فإنّ التأثير واضح عليهم فيما كتبه بعضهم، هذا إضافة إلى اعترافهم الشخصي بذلك التأثّر، غير أنّه لدى الرافضين تأثر متحرّر من سطوة التاريخ، ومتجمّد على معطيات الحاضر، بشكل متفاوت من واحد لآخر، مما جعل بعضهم يتناسى القيم الإنسانيّة الموروثة، جاعلا من علم السياسة طريقا ذا ممرّ واحد، هو المصلحة الاقتصادية. مما أنتج صراعات دوليّة عديدة، ومهّد الأجواء لوقوع الحربين العالميّتين، الأولى والثانِية، ومن هنا اضطرّ العالم في أعقاب الحرب العالميّة الثانِية، والتي كانت واحدة من نتائج صراع المصالح والإيديولوجيّات فيما بينها، إلى تشكيل هيئات دولية توافقيّة كالأمم المتحدّة، عساها تستطيع التوفيق بين تلك النظريّات، لتقليل فرص الاصطدام بين أتباعها، بملاحظة المتغيرات التي طرأت على العالم، بشعوبه وحكوماته، منذ تلك الفترة.

---

(1) للتوسّع انظر: دستور الأخلاق في القرآن، دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن. د. محمد عبد اللّه درّاز. ص 80 - 172. ط مؤسسة الرسالة، بيروت 1985. وللدكتور محمد عابد الجابري دراسة موسعة بعنوان (العقل الأخلاقي العربي) صدرت عن مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت سنة 2001.

وعلى صعيد المجتمعات المسلمة فإنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكليّة تؤهّلها لاستيعاب معطيات العصر الحديث، ونقلاته الحضاريّة المتنوّعة بما فيها تطوّر بناء الدول. وذلك لما تحمله تلك المبادئ والقواعد من انسجام وتوافق مع سنن اللّه في الكون والحياة، وتلاؤم مع واقعات الحياة المتغيّرة من آن لآن. كما تساعدها على الانتفاع بتطوّرات العقل البشري، لأنّها ليست مبادئ وقواعد جامدة مقولبة في قوقعة منفصلة عن الزّمان والمكان والإنسان، بل إنّها تدفع المجتمع الآخذ بها إلى الاغتناء بنتائج عقول الآخرين وأفكارهم ورؤاهم، بحيث يُعتبر ذلك الأخذ خير معين له في الوصول إلى مصالحه المشروعة وبناء حاضره ومستقبله، وللسير قُدُما نحو ترسيخ القيم الإنسانيّة التي يحقّقها نجاحه في تطبيق تلك المبادئ والقواعد.

وكتطبيق عمليّ على هذا الذي نقرّره هنا، فإنّ الإسلام يفتح باب الحوار على مصراعيه ليتواصل أتباعه مع آخر التطورات الفكريّة في ميادين الحياة المختلفة، في السياسة والاجتماع والاقتصاد، والعلوم التطبيقيّة العمليّة، إضافة إلى التطور الصناعي والعلمي.

فليس من المستغرب أن تتوافق مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكليّة إلى درجة كبيرة مع ما وصلت إليه البشريّة من تحديدات للعلم السياسي، الذي أصبح متمثلا في المحافل الدوليّة بموضوعات أربعة، تبدأ من النظريّة السياسيّة وتنتهي بالتطبيق العملي لمقولات تلك النظريات.

ومن المعلوم أنّ المرحلة التي صيغت فيها هذه الأفكار النظريّة، كانت مرحلة (النظام الدولي) وليس (النظام العالمي أو العولمة). وبلا ريب فإنّ المجتمعات المسلمة تستطيع مسايرة هاتين المرحلتين، وغيرهما أيضاً، من غير أن تتخلّى عن هويّتها الحضاريّة، وذلك إذا كانت لديها الثقة بنفسها وبقدراتها، وإذا ارتكزت على مبادئ الإسلام العامّة وقوانِينه الكلّيّة، لما تتمتّع به تلك المبادئ والقواعد من حيويّة وواقعيّة، ولسموّ أهدافها وطموحها. وبذلك يمكن لتلك المجتمعات أن تتعايش مع مراحل التطوّر البشريّ وأن تؤثّر فيها، من غير أن تذوب في إحداها، بل تظلّ محتفظة بشخصيّتها المستقلّة، ورؤاها الخاصّة، والقيم الإيجابيّة النّافعة في تراثها العريق.

وغِنيّ عن القول أنّه على الرّغم من أنّ المصطلحين متقاربان (ونعنِي بهما النظام الدولي والعولمة) فإنّهما ليسا متطابقين، وبينهما خلاف في تحديد معنَى كلّ منهما.

ومن المفيد أن نستذكر أنّ النظام الدولي بدأ منذ سنة 1848م عندما تبنّت بريطانِيا سياسة التجارة الحرّة وحتى عام 1980، وكان الذين يؤمنون بمبدأ التجارة الحرّة يعترفون في الوقت نفسه بحقّ البلدان والحكومات في إدارة شؤونها الخاصّة وحقّها في سنّ القوانِين أو تأطيرها؛ بحيث تصون حقوق الحكومات والشعوب وتحميها، بما فيها الشركات الصغيرة نسبيّاً،

والحفاظ على المزارع والغابات، ومنع سوء استغلال مصادر الثروة المهمّة والرئيسيّة، وأن يقبل المستثمر الأجنبي النزول على شروط القوانِين الوطنِية فيما يخصّ الاستثمار الأجنبي. أى أن يبقى العالم مكوّنا من (دول) متعاونة فيما بينها، تبدأ علاقاتها من مبادئ الأمم المتحدة والقانون الدولي، وتنتهي في مصلحة كلّ بلد على حدة، بحسب رؤى قيادته الشرعيّة[1].

صحيح أنه كان هناك جدال حول مبدأ التجارة الحرّة وتفاصيل المبدأ، ولكنّ الجدال كان في جلّه يدور حول التعرفة الجمركيّة، ولم يكن يتدخّل غالبا في مسائل تخصّ الدول الأخرى وكيفيّة تسيير شؤونها الداخليّة، ولا يعطي لنفسه الحقّ بتجاوز القانون الدولي الذي ينظّم العلاقات بين الدول وغيرها من المفاهيم المتعلّقة، بموجب النظام الدولي بالسيادة الوطنِية للبلدان.

ثمّ تظهر «العولمة» متنوعة الشعارات والمفاهيم، ويظهر معها اتّجاهان في فهم آليّاتها وتطبيقاتها، هما :

- فثمة تيّار يرى المحافظة على الخصوصيّات الوطنِية المعهودة، مع انفتاح اقتصادي واجتماعي أوسع فيما بين بلدان العالم، والمشاركة فيما بينها في أوجه النشاطات السياسيّة والاجتماعية والاقتصادية والثقافيّة.

- وثمّة تيّار آخر يرى إلغاء كلّ ذلك، والسير حثيثا لفرض سيطرة من نوع خاص، تحت مزاعم حول حقوق المرأة وحقوق الإنسان، والتجارة ذات الاتّجاه الواحد، وما سوى ذلك من شعارات هي ليست جديدة على أيّة حال. غير أنّ هذا التيّار لن يستطيع أنْ يصل إلى أهدافه بسهولة في مواجهة حضارات بشريّة متنوّعة، وتقاليد راسخة في التعامل الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، في إطار السيادة الوطنِية لكلّ دولة. خاصّة أنّ النظام الدولي المتعارف عليه، قد جرى التوافق حول حدوده وقواعده القانونِية التي من شأن تطبيقها بدقّة والتزام كبح جماح الحرب والعدوان.

ولا ريب في أنّ هناك اختلالات في تطبيق القوانين الدولية، وهناك كَيْلٌ بمكيالين، وهناك تحكّم مصالح الدول الكبرى، غير أنّ العالم سيصل يوما إلى تفهّم ما يمكن أن ينتفع به من مقولات المنهاج الإسلاميّ.

---

(1) انظر:

Nicol Dave, The History of Trade Laws. PP. 122-128. New York 1973.

وبناء على مبادئ الإسلام، ونهجه الإنساني في التعامل مع قضايا العالم، وإيمانه الراسخ بالاستقلال والحرية والعدالة على مختلف الصُعُد، فإنّه يعمل وبشكل حثيث على إيضاح المخاطر الجمّة التي تقع فيها البشريّة فيما لو أريد إلغاء الشخصية المحليّة لشعوب العالم وأممه ودوله، فهو قد اعترف بتلك المحلّيات واحترمها وقنّن لها. ونظرا إلى أنّ دول العالم قد قبلت، ومنذ انتهاء الحرب العالميّة الثانِية بتشكيل هيئة الأمم المتحدة؛ فقد أصبح من الواضح أنّ العلاقات الدوليّة لها جانبان[1] :

أ) القانون الدولي : وهو الذي يُفترض فيه أنّه ينظم علاقات الدول بعضها ببعض، كما يفترض فيه أنه إليه المرجع في حلول المشكلات التي تظهر نتيجة الممارسات السياسية لأيّة دولة من دول العالم.

ب) السياسات الدولية : وهذا جانب نظري بحت، يقدّم تطويرا مستمرا للقانون الدولي وطرق تطبيقه، وتنفيذ أحكامه.

ولَمّا كانت السياسات الدولية معنِية بدراسة الفروق في القوة والتأثير بين الدول، ومدى الدور الذي تلعبه تلك الفروق في التوازن العالمي، من حيث القوة العسكرية والاقتصادية، فقد تمّ، بعد الحرب العالمية الثانية، تقديم فَهْمٍ أفضل لاحتياجات الإنسانيّة كلّها، على أسس تشريعيّة مهمّة، ابتداء من القوانين الداخلية في كلّ دولة من دول العالم بناء على ثقافتها وقناعاتها وعقيدتها ومصالحها، وانتهاء بالقانون الدولي الذي أُنْشِئتْ على أساسه مؤسسات دوليّة، ومنظمات وهيئات تحتاجها دول العالم، لإغناء تعاونها فيما بينها لما فيه خير البشريّة جمعاء، مع ضرورة الاعتراف بالتمايز بين شعب وشعب، وأمّة وأمّة. لأنّ ذاك هو الطريق الأسلم لتحقيق الاستقرار والسلام في العالم. إذ إنّ التمايز بين الشعوب والأمم في مكوّناتها وطباعها، يسهّل عمليّة اكتشاف عوامل الصراع، وعوامل التقارب، بما يحقق التكامل العالمي في السير باتجاه عالم أفضل، بعد أن كان العالم قد خرج لتوّه من جحيم الحرب العالمية الثانِية، وهو غير راغب في الدخول في حروب أخرى وصراعات عالميّة أكثر تدميرا مما سبق، بفعل تطوّر الترسانات العسكريّة في دول عديدة من العالم.

ويمكن من وجهة نظر الإسلام الوصول إلى تلك الغايات بتعاون الحكومات والشعوب، مهما كانت أديانها وإيديولوجيّاتها لتحقيق التكامل العالمي والتعاون الدولي عبر الاستفادة من الخبرات السياسية والتطوّرات الاجتماعية، وأنماط السلوك في الشعار والتطبيق، وفي الأسس

(1) 1- J. Varme, Modern Political Theory, P. 72, New Western University, 1959.

والغايات، من العمليات التي تشكل مظهر التعامل بين الحكومات والشعوب وحقيقته، وقضية الاختيارات الأساسية للدول بمختلف نماذجها[1].

فهذه الأمور لا تمسّ العقيدة الإسلاميّة، ولا تدخل زيفا ولا بهرجا على المنهاج الإسلاميّ، بل هي متلائمة في أهدافها وغاياتها في تحقيق السّلام والأمن والعدل في العلاقات بين الشعوب والدول والأمم، مع أهداف الإسلام ومنهاجه الواضح.

وهذا التقويم من جانب الإسلام للمفاهيم السياسيّة الجديدة يدلّ على أمرَين :

الأوّل : إنّ الإسلام أرسى مبادئ عامة وقواعد كلّيّة، تشكّل مهادا يشيّد عليه الإنسان بنيانه الحضاريّ المتغيّر من عصر إلى عصر، على أن يكون ذلك البنيان متلائما مع المهاد الذي تأسّس فوقه.

الثانِي : إنّ المفاهيم السياسيّة الجديدة غير خارجة عمّا جاء به الإسلام نفسُه من قواعد عامّة وخطوط عريضة، تؤسّس لبناء الدول بحسب العصور المختلفة، حين تظلّ تلك المفاهيم ضمن أطُر القيم الإنسانيّة، وما تآلف عليه العالم وتعارف من الالتزام بنصوص القانون الدولي والاتفاقيات والمعاهدات، وتبنِّي سياسة عدم التدخّل في الشؤون الداخليّة للدول الأخرى، وعدم المساس باختياراتها الأساس.

ويضيف المنهاج الإسلاميّ تفسيرات تحدّد وجهة تطبيق هذه المفاهيم، وتضمن تحقيقها لأهدافها، وتذهب تلك التفسيرات الإسلاميّة وراء الاعتراف بالسلطات الوطنِية وشرعيّتها وقدرتها على اكتشاف التصميمات والأنظمة والمؤسسات التي تطوّر العمليات الحكومية في الممارسة والتطبيق. وهذه التفسيرات لا يمكن أن تتجلّى تطبيقيا عمليّا، بأي شكل من الأشكال، إلاّ بإرادة القيادة العليا في أيّة دولة، وبخاصّة القيادة العليا التي تمثّل المجتمع وتتمتّع بالعبقريّة والحنكة السياسيّة، وتستطيع استخلاص الدروس والعبر من التاريخ، وتتفهّم معادلات الواقع، وتقوم باستشراف ذكيّ وحاذق للمستقبل، وتبنِي ممارساتها على أساس الإخلاص للوطن والمواطنِين، وترقيتهم ومشاركتهم فيما يعمّهم ويهمّهم من شؤون، مِمّا يمكن استنباطه من عديد من آيات التّنزيل العزيز والأحاديث النبوية[2].

(1) فلسفة النّهضة 141.

(2) انظر مثلا: صحيح مسلم، ص 269.

وذلك يعنِي تأكيد الإسلام على أمرَين متلازمَين، هما :

1. تعميق التواصل بين السلطة والنّاس، وترقيته.

2. ضرورة احترام كلّ مجتمع (أو مجموعة سكّانيّة) لخصوصيّات الثقافات المتنوّعة للمجتمعات المغايرة الأخرى التي ترتكز عليها في بناء كياناتها السياسيّة والاجتماعية والاقتصادية، وأنّ على المسلمين كما على غيرهم مراعاة تلك الفروق وذلك التنوّع. وإن كان من البديهي أن تبقى هناك فروق ما بين دولة ودولة، وأُمّة وأُمّة، في مدى اقترابها وابتعادها عن التوافقات الدوليّة المشار إليها. وبطبيعة الأحوال فإنَّ الدول الأكثر اقترابا من تلك التوافقات هي التي تحظى باحترام أكبر في عالم متحضّر يحترم نفسه وقيمه الحضاريّة.

ونجد في القرآن العزيز كثيرا من المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة التي تشير إلى هذه الحقيقة، بصورة أو بأخرى. وكما سبق أن أكّدنا أنّ القرآن ليس كتاب فيزياء وكيمياء ورياضيات، فهو أيضا ليس كتابا في التنظير السياسي أو العلاقات الدوليّة، بل هو في هذا الإطار يتضمّن مبادئ عامّة وقواعد كلّيّة يُلزم أتباعه بالانطلاق منها في تفهّم التحوّلات السياسيّة في العالم الذي يعيشون فيه، والعلاقات الدوليّة، ثمّ يترك لهم فرصة اتّخاذ المواقف الصائبة بشأنها، من غير إفراط ولا تفريط.

مع الالتفات إلى أنّ كلّ ذلك يجب أن ينبنِي على أساس الاعتراف بالآخرين، وما يختارونه لأنفسهم من رأي أو عقيدة، وتلك سنّة من سنن اللّه تعالى في الكون والحياة، وطبيعة من طبائع خلقه. فلنقرأ هذه الآيات :

❁ ﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾[1].

❁ ﴿ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾[2].

(1) سورة هود : 118-119.

(2) سورة آل عمران : 140.

❁ ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (1).

❁ ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ (2).

❁ ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدةً فَبَعَثَ اللّه النَّبيّين مُبَشّرينَ ومُنْذِرِيْنَ وأنزلَ معهم الكتابَ بالحقّ لِيَحْكُمَ بين النّاسِ فيما اختلفوا فيه ﴾ (3).

❁ ﴿ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ ﴾ (4).

❁ ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾ (5).

❁ ﴿ قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلاَمٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (6).

❁ ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (7).

❁ ﴿ وَلاَ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ وَلَوْ شَاءَ اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (8).

---

(1) سورة يونس : 19.

(2) سورة يونس : 99.

(3) سورة البقرة : 213.

(4) سورة الأنعام : 108.

(5) سورة الأعراف : 159.

(6) سورة هود: 48.

(7) سورة الحجرات: 13.

(8) سورة النّحل : 92-93.

وهذه الآيات جميعاً، وغيرها كثير، تشير إلى أنّ التعدّد واختلاف الآراء بين الأمم والشعوب من طبيعة البشر. ونرى أنّ أقصى ما يمكن أن تصل إليه الأمم والشعوب بملاحظة حقيقة اختلافها فيما بينها اختلافا واضحا، في مدى قربها أو بعدها عن القيم النبيلة السّامية؛ هي الاقتناع بالحوار المؤدي إلى توافقات دوليّة بعيدا عن الحرب والعدوان.

ولذلك لاحظنا في معظم تلك الآيات التي ذكرناها قبل قليل أنّ اللّه تعالى سيحكم يوم القيامة بين تلك الأمم فيما كانوا فيه يختلفون. وقد سبقت الإشارة إلى أنّ النّبيّ الكريم، قد نادى بوجوب الاعتراف بالآخرين، وجودا وكيانا ومعتقدا، وتلك هي سيرته صلى اللّه عليه وسلم، تجاه أهل الكتاب الذين كان كلّ فريق منهم أمّة قائمة برأسها.

واعترافا بتلك التوافقات بين المقولات الإسلاميّة ومصطلحات الأزمنة الحديثة، فإنّ الإسلام قد أهّل أتباعه للاستفادة من تطورات العالم، في جملة من الأمور، وبخاصّة في كيفيّة إدارة الدّولة، حسب اختلاف العصور ومواضعاتها، ومنها، حسب مصطلحات الأزمنة الحديثة:

- القيادة السياسية أو (أولي الأمر منكم) مهما كانت الصّفة التي تُطلق على تلك القيادة، بدءا بالخليفة، وأمير المؤمنين، والإمام في الأزمنة السابقة... وإلى المصطلحات الحديثة.
- الصّفات السياسية من حيث مصادر تكونها، وألوانها الخاصة.
- التشكيلات الاجتماعية.
- السلوك العام في التعبير عن الرأي.
- التعديلات الوزارية أو تغيير المؤسسات.
- الأمن الاجتماعي.
- الرأي العام والوسائل المؤثرة فيه ومنها تأثره بالتيارات الإيديولوجية والمعرفية العامة والخاصة، العالمية، والدولية، والإقليمية، والمحلية.
- مدى عمق العلاقة بين القيادة وأبناء المجتمع ... إلخ..

على أنّنا يجب أن نفهم أن هذه النقاط مُستَخْلَصَة من كتب الفقه الإسلاميّ، مع إضفاء المصطلح العصري على ما يقابله في تلك الكتب.

وفي منتصف القرن المنصرم تقريبا، ظهر (علم السياسة المقارن) الذي يعتمد المقارنة بين أنظمة حكم متعددة، مبيّنا العوامل الفاعلة في كلّ نظام، وطريقة أدائه لدوره، والمكاسب التي يحققها أو الانتكاسات والإحباطات التي يقع فيها، ومحاولة الكشف عن الأسباب الموضوعية المتشابهة أو المختلفة بين الأنظمة موضوع المقارنة[1].

وعلى الرّغم من أننا لا نجد نصوصا قرآنِية أو حديثا نبويا شريفا في علم السياسة المقارَن، بشكل تفصيلي تقعيدي، وهذا أمر طبيعي، فإنّنا نستفيد من السُّنَن التاريخية الواردة في القرآن العزيز لاستجلاء الموقف اللازم اتّخاذه حيال الأنظمة السياسيّة العالميّة المتغيّرة عبر الزّمان والمكان.

ويمكن للمتدبّر في آيات القرآن الكريم أن يقارن بين الأمم التي تحدّث القرآن عن نشأتها وتطورها وانهيارها كقوم عاد وثمود وقوم شعيب والفراعنة وغيرهم. ولن تنفصل هذه المقارنات عن إطار علم السياسة المقارَن بحكم تعريف السياسة بأنّها فنّ إدارة الدّولة أو المجتمع أو الأمة[2].

ومن الطبيعي أن يكون لتلك المقارنات المستَخلَصة من التّنزيل العزيز أهداف عديدة، منها العبرة والعِظة، ومنها ترسيخ الجوانب الإيمانية والأخلاقيّة حين يتمّ عرض الخواتيم التي آلت إليها تلك المجتمعات، ومنها الإحاطة بما جرى في العالم وما يمكن أنْ يحدث فيه مرّة أخرى. ومعرفة مصادر القوّة والضعف في كلّ نوع من أنواع الأنظمة أو المجتمعات، من حيث الفكر والثقافة والثروات الطبيعيّة والكفاءات العلميّة والعمليّة، ومدى التماسك الاجتماعي في كلّ منها.

فحين يقصّ القرآن الكريم قصص الأمم الغابرة غالبا ما يذكر أبرز الصّفات التي كانوا يتمتّعون بها، كقوله في وصف عاد :

﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ. إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ. فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاّ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ. أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً . تَعْبَثُونَ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ وَإِذَا

(1) للاطّلاع على أوائل الدراسات السياسية المقارنة ذات العلاقة بالدول النامية، انظر :

- G.M. Turner, Comparative Politics of NonWestern Countries, Amarican Political Sience Review 1955.

(2) لتعريفات أخرى أنظر :

André Lalande. Vocabulaire Technique et critique de la Philosophie. P. 8. Paris 1972.

بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ. فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ. وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[1].

حيث الوصف الدقيق لصفات حضارتهم والدوافع النّفسية التي دفعتهم إلى ذلك الإعمار، وأهدافهم من ورائه.

وفي قصّة موسى وصف شامل للأوضاع التي كانت في مصر زمن الفراعنة وملامح العلاقات الاجتماعية في ذلك المجتمع، وطرق الحوار والتواصل بين فرعون والسّحرة وبقية النّاس. والتمييز العنصري الذي كان سائدا هناك. والظواهر النّفسية لدى بني إسرائيل، وتأثير ممارسات فرعون وملئه ضدّهم في تكوين تلك الظواهر.

وهكذا في جميع قصص القرآن الكريم، مِمّا يُتَلَمَّسُ بعضه في قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ. إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ. الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ. وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ. وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ. الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ. فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾[2]. وإلى جانب هذه الصور، يرسم القرآن الكريم صورا مقابلة لمجتمعات الإيمان، وهي في مجملها صور روحية قيميّة، ومادية أيضا، ولكنّها نقيضة لصور أولئك الذين طغوا في البلاد، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾[3]. ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾[4]. ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾[5]... وغير ذلك.

ونعتقد أنّ تفهّم المسلمين لهذه الآيات وأهدافها تفهّما واعيا، بدلا من الانشغال بما يضرّ ولا ينفع، يساعدهم في تحديد موقعهم بين المجتمعات الأخرى، باعتبارهم مشاركين في صياغة الحضارة المعاصرة. وما زال الشّوط أمامهم واسعا لبلوغ تلك المرحلة الحضاريّة التي ينتدبهم دينـهم إليها. وهم اليوم مسؤولون عن تحديد مكانتهم في النظام العالمي الجديد. فبمقدار تعمّق تلك المفاهيم ذات المنحى الإنساني، ومدى فعّاليّتها لديهم، يتعمّق كيان مجتمعاتهم، ويزداد

(1) سورة الشّعراء : 123-124.
(2) سورة الفجر : 6-12.
(3) سورة ص : 36.
(4) سورة البقرة : 57.
(5) سورة سبأ : 15.

تأثيرهم في أحداث العالم، كما تعمّق كيان المجتمع المسلم الذي تولّد في المدينة المنوّرة، وازداد تأثيره في النّاس يومذاك.

وتستدعي هذه الحالة المتقدّمة من الوعي أن يكون من أبرز خصائص ذلك المجتمع، إضافة إلى ما سلف ذكره، التزامه بالإسلام المعتدل الذي شاءه اللّه تعالى مادّة ومعنَى.

ويجب التأكيد هنا، على أنّ التمسّك الصّارم بهذا الالتزام من شأنه أن يوضّح السبيل المفضي إلى وضع المقومات الأساس التي يرتكز عليها النظام السياسي والدستوري، وهو ما صار يُعرف اليوم بالشرعية، وما يحيط بذلك النظام من قيم وتقاليد وأشكال ثقافية وإرث تاريخي حضاري، أي كل ما يتعلّق بالمسيرة الاجتماعية والاقتصادية.

ولمّا كان المنهاج الإسلاميّ يمتاز بالحيويّة الدفّاقة، ويستطيع التماشي مع الطرق المتغيّرة لإدارة الدول، بحسب العصور والأمكنة، في حالة وعي أتباعه بمقولاته وبظروف زمانهم في آن واحد، ولَمّا كانت مسألة إدارة الدّولة أساس أيّة تنمية اجتماعية واقتصادية، بإجماع فلاسفة السياسة وعلماء الاجتماع قديما[1] وحديثا[2]، فإنّ المجتمع المسلم اليوم يستطيع أن يستفيد من أساليب الإدارة المتطوّرة، ومن الضروري أن يذهب وراء البحث عن أنجح السبل والأساليب التي تساعده للقيام بواجباته في إدارة شؤونه العامّة والخاصّة، وكيفيّة تواصله مع ضرورات التقدّم والتطوّر. ومن المؤكّد أن وصوله إلى تلك السبل والأساليب تلزمه أن يتعرّف على نظم الإدارة التي هي بطبيعتها ووظائفها تتطوّر من عصر إلى آخر، حتّى صارت على ما هي عليه في الأزمنة الحديثة، حيث أصبحت الآن التعبير الحقيقي عن غاية مرسومة يراد الوصول إليها.

وقد حمل التاريخ إلينا صورا متعددة ومتنوّعة لنظم الإدارة منذ ظهور المجتمع المسلم الأول في المدينة المنوّرة، وإلى أيامنا هذه. فالنبيّ لم يتدخّل في الأساليب التي تعارف عليها القوم في نَظْم أمورهم، فأبقى شيوخ القبائل في مقاماتهم وساعدهم على القيام بواجباتهم التي كانوا يقومون بها، ولم يتدخّل لتبديل شيخ قبيلة مكان شيخ آخر، كما لم يتدخّل في تسمية رؤساء القوم، ونقبائهم، ومسؤولي بعوثهم، والمشرفين على تجاراتهم وأسواقهم، وغير ذلك من أنشطة صارت الإدارات اليوم تقوم بها. وكلّ الذي فعله النّبيّ أنّه أغنَى المجتمع وإداراته المحليّة، بالقيم الرّوحيّة الجديدة، وعمل على إزالة أسباب الشقاق والخلاف، وسعى وراء وحدة الصف والكلمة.

---

(1) انظر مثلا: الأحكام السلطانية، أبو الحسن الماوردي، 3-4. ط الفيصلية، مكة المكرمة. بلا تاريخ.

(2) انظر ص **57** من :

David Easton, The Political System. New York, 1960.

وكثيرا ما نقرأ في رسائل النّبيّ الموجّهة إلى وجهاء المدن والقبائل، تدعوهم إلى الإسلام، أنّه يعطيهم الحق في الاستمرار بمناصبهم ومراكزهم التي هم عليها، ككتابه إلى المنذر بن ساوى في البحرين :

(سلام على من اتّبع الهدى، أما بعد، فإنِي أدعوك إلى الإسلام، فأسلمْ تسلمْ، يجعل اللّه لك ما تحت يديك)[1].

وللحارث بن شمر الغسانِي في بلاد الشام، وكان متحالفا مع قيصر :

(من محمّد رسول اللّه إلى الحارث بن أبي شمر. سلام على من اتّبع الهدى وآمن باللهِ وصدّق، فإنِّي أدعوك إلى أن تؤمن باللهِ وحده لا شريك له، يبقى لك مُلكك)[2]. فلقد اعتبر الإسلام الإدارة العامّة وسيلة لخدمة النّاس، وتيسير أمورهم. ومن أدلّة ذلك، التوجيهات الكثيرة التي كان الرّسول يوجّهها لعمّاله وولاته على الأمصار، وكذا رسائل الخلفاء الراشدين من بعده. ومن ذلك ما جاء في عهده إلى معاذ بن جبل حين وجّهه إلى اليمن، إذ أكّد فيه على جملة أمور مهمّة؛ هي :

- أمره بتقوى اللّه العظيم والعمل بكتابه وسنّة رسوله.
- وأن يكون لهم أبا رحيما يتفقّد صلاح أمورهم، يجزي المحسن بإحسانه، ويأخذ على يد المسيء بالمعروف.
- وإنِّي لم أبعث عليكم معاذا ربّا وإنّما بعثته أخا ومعلّما ومنفّذا لأمر اللّه تعالى، ومعطيا الذي عليه من الحق مما فعل.
- فعليكم له السمع والطاعة والنصيحة في السرّ والعلانِية. فإنْ تنازعتم في شيء أو ارتبتم فردّوه إلى الله وإلى كتابه عندكم. فإنْ اختلفتم فردّوه إلى اللّه وإلى الرّسول إنْ كنتم تؤمنون باللهِ واليوم الآخر، ذلكم خير وأحسن تأويلا.
- وأمرته أن يدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن يرضا لرضاء اللّه، وأن يغضب لغضب اللّه، فمن شهد أن لا إله إلاّ اللّه وأنّ محمّدا عبده ورسوله، وأسلم بالسمع والطاعة فهو المسلم، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم.

(1) مجموعة الوثائق السياسية **145**.

(2) مجموعة الوثائق السياسية **126**.

❁ (وعن الفيء) : يوضع حيث أمر اللّه تعالى، لئلاّ يكون ما أفاء اللّه عليكم (دُولة بين الأغنِياء منكم)[1].

ومن الكتب الموجهة إلى ولاة العهد الراشدي :

(لقد بعثت إليكم عمّار بن ياسر وعبد اللّه بن مسعود معلّما ووزيرا، وهما من النجباء من أصحاب رسول اللّه، صلّى اللّه عليه وسلّم، من أصحاب بدر. وقد جعلت عبد اللّه بن مسعود على بيت مالكم، فتعلّموا منهما واقتدوا بهما)[2].

❁ أما بعد فإنّي قد بعثت أبا موسى أميرا عليكم، ليأخذ لضعيفكم من قويّكم، وليقاتل بكم عدوّكم، وليدفع عن ذمّتكم، وليحصي لكم فيئكم، ثمّ ليقسمه بينكم، ولينقّي لكم طرقكم. (وفي الكتاب أيضا وصايا لتحقيق العدل والمساواة متعددّة) منها :

❁ إنّ القضاء فريضة محكمة وسنّة متّبعة، فافهم إذا أُدلي إليك، فإنّه لا ينفع تكلّم بحقّ لا نفاذ له.

❁ آس بين النّاس في مجلسك ووجهك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك.

❁ البيّنة على من ادّعى واليمين على من أنكر.

❁ إنّ مَن صلحت سريرته فيما بينه وبين الله أصلح الله ما بينه وبين النّاس[3].

ومن المعلوم أنّ الإدارة العامّة للمجتمع الجديد، قد تطوّرت كثيرا في العهد الراشدي عمّا كانت عليه في الحقبة النّبويّة كتدوين الدواوين وغير ذلك من إدارات[4].

ومن هنا فإنّ إدارة المجتمع الجديد، اقتضت وجود ولاة ومحتسبين وموظّفين في الدواوين وأمراء الجند والأمصار وغيرهم، كما أثبتت ضرورة المشاركة العامّة من قِبَل النّاس في شؤون المجتمع الجديد على مختلف المستويات من البناء والإعمار إلى القتال بالضدّ من المرتدّين

---

(1) الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام 65،93. ابن ماجة 12/8 . سنن أبي داود 9/5، الأحاديث 10-12 .

(2) طبقات ابن سعد 6/3. أنساب الأشراف 163/1 . المستدرك للحاكم النيسابوري 315/3. إعلام الموقّعين لابن القيّم 125/4 . تذكرة الحفّاظ للذهبي 14/1 .

(3) البيان والتبيين للجاحظ 169/1 . عيون الأخبار لابن قتيبة 66/1. الكامل للمبرد 9. العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي33/1.

(4) تاريخ الخلفاء للسيوطي 147 .

والمتربّصين بالنّاس الدوائر. وبناء على إنسانية المنهاج الإسلاميّ، فإن مشاركة النّاس في إدارة شؤونهم تحت ظلال قيادتهم العليا (أولي الأمر منكم) جعلته يمنح كلّ امرئ أدّى واجبه في خدمة المجتمع وتطلعاته المشروعة صفة (مسؤول) عمّا عُهد إليه من دور.

ويصل ذلك العهد بالدرجة الأولى إلى ذوي الكفاءة والمتمتعين بحق العمل العامّ من حَسَنِي السّيرة والسلوك، وحينذاك يشكل كلّ واحد منهم شخصية رجل سياسي، مهما كان موضعه في الإدارة العامة، لأنه بصورة من الصور سيكون ذَا مساس وعلاقة على نحو ما بالقضية الاجتماعية العامة، ومن ثَمّ تطوير المجتمع إلى دولة[1].

ومن الواضح أنّ الشّريعة الإسلاميّة قد جعلت كلّ مواطن مسؤولا عن نفسه وعائلته ومجتمعه وأنّ عليه أن يتمثّل المبادئ الأخلاقيّة ويجسّدها بكلّ نزاهة وإخلاص، وهي من بديهيات الأمور المتعارف عليها في الفكر الإسلاميّ، قرآنا وحديثا نبويّا شريفا.

وبهذا الصّدد تقودنا مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة إلى تقرير أنّ كلّ إنسان، ضمن مجتمع ما، أو دولة ما، هو رجل نهضة (أي رجل دولة) وأنّ له شخصيّة رجل الدّولة، ولا يمكنه التنصّل من مسؤولياته الكبيرة التي هي واجب لا بدّ من أدائه، وحقّ لا بدّ من اقتنائه. على أساسين اثنِين :

الأول : القيام بجميع أوجه النشاطات الاجتماعية والاقتصادية والعلميّة، فلا فرد بلا مجتمع أو اقتصاد أو علم. ولا مجتمع بلا دولة، في العصر الحديث.

الثانِي : إنّ كلّ فرد من أفراد المجتمع لا بدّ أن يكون مشاركا بحسب طاقته وقدرته في عمليّة تطوير شامل لجميع تلك الميادين.

وعلى هذا المفهوم للدّولة، ودور النّاس فيها، فإنّ كلّ إنسان هو (رجل دولة). ويجب إدراك أنّ كلّ مسلم في المجتمع الإسلاميّ هو (رجل دين) أيضا، إذ لا وجود لفئة خاصّة يقتصر ذلك الوصف عليها. بمعنَى أنّ علاقة المسلم بربّه علاقة مباشرة لا تمرّ عبر (فئة) أو (هيئة) من النّاس. وكلّ ما يحتاجه الفرد المسلم أن يتعلّم مبادئ دينه ويتمثّلها في عباداته ومعاملاته، وأن تكون علاقته بربّه وبنفسه وبمجتمعه وبالآخرين المختلفين عنه عقيدة ورأيا وسلوكا، منبثقة من تلك المبادئ، بعد أن يتشبّع بها ضميريّا ويمارسها طوعيا بلا إكراه ولا اقتسار.

(1) DuVerger Maurice, Droit Constitution Politique, P. 315. Paris 1958.

وهاتان الحقيقتان، أي كون كلّ مواطن هو رجل (دولة) وهو في الوقت نفسه رجل قد تفهّم الدّين ووعاه تفهّما حيويا ووعيا واقعيا، يعنِي أنّ الدّولة المسلمة (أيّا كان مستواها والمراد بها اصطلاحا) هي التي تتحمّل الجمع بين تلك الصفتين، فعليها واجب توعية المرء بوظيفتَيه، الدينِية والمدنِية، أو قل الرّوحيّة والمادّيّة، متّخذة الوسائل والمناهج التي توصلها إلى ذلك الهدف. وبلا شك، فإنّها لا بدّ أن تعتمد على فهم دقيق لكلّ من الجانبين، ولذا يزداد الارتكاز فيها على قيادة مؤهّلة قادرة على الوصول إلى هذه الغايات السّامية مستعينة بأهل الكفاءة والكفاية.

ومما لا ريب فيه أنّ كلّ منهج، تأخذ به الدّولة (أيا كانت دلالة هذا المصطلح المتغيّر تاريخيّا) يجب أن يكون جديرا بتوصيف العلمية من أجل فهم المجتمع فهما دقيقا كي تتمّ الاستجابة لحاجاته ومطالبه العادلة، وذلك بارتكازه على دعامتين، هما الاستقراء فالاستنباط، على أن يتمّ كلّ منهما بروح الموضوعيّة العلميّة والنّزاهة والإخلاص والتجرّد لوجه الحق.

ومن المعلوم أنّ الاستقراء[1] يعنِي فهم الجزئيّات، والقوى الفاعلة في كلّ جزئية، ثم القوى الرابطة بين الجزئيّات كلها، من أجل فهم الكلّيّات، حتى يمكن الوصول إلى المرتكز الثانِي وهو الاستنباط.

أمّا الاستنباط في هذا المجال، وارتكازا على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، فهو استخلاص نظرية أو جملة نظريات، تهدف إلى فهم الواقع ورسم حلول لمشكلاته، والتنبؤ بالصيرورة المستقبلية عبر الممارسة والتجريب،[2] بالوصول إلى مرحلة العلم، ثم تطبيق ذلك على الأفراد كأفراد، وعلى الجماعة كمجتمع، مع الأخذ بعين الاعتبار ضرورة فهم المجتمع لا باعتباره مجموعة من الأفراد فقط، بل هو مجموعة من الأفراد المترابطين بروابط معيّنة.

ومن المعلوم أن اليدَين الاثنتين، مثلا، لا تصفّقان ما لم تلتقِ إحداهما بالأخرى بفعل معيّن، ولذا فإنّ مجموع النّاس حين تكون بينهم روابط وعلاقات، يكونون أكثر من جمعهم وعددهم الحقيقي حين يكونون متناثرين متباعدين، وهذا التناثر والتباعد هو من أبرز صفات المجتمعات المتخلّفة، السائرة نحو الاندحار الكامل، حسب قوانِين التاريخ نفسها. وهذا يستتبع أن يكون النّهج الذي تتبّعه الجماعة (التي اصطلح عليها بالدّولة) معنِية بتطوّرها العلمي الذي يشمل التاريخ والقانون وفلسفة القيم والنموّ الاجتماعي والتطوّر العلمي المادّيّ، والتنمية

(1) التعريفات، الجرجاني،37. دار الكتاب العربي، بيروت 1985.

(2) هناك تعريفات أخرى، انظرها في: المصدر السابق 38.

الرّوحيّة والنّفسية والعناية بالصحة العامّة لكلّ فرد من أفراد المجتمع، وقد رأينا قبل قليل في رسالة تأمير أبي موسى الأشعري على البصرة، أنّه ملزَمٌ أن يقوم بأمورهم؛ التي هي :

- من الناحية الإدارية (أن يكون أميرا عليكم).
- ومن الناحية الاجتماعية (ليأخذ لضعيفكم من قويّكم).
- ومن الناحية العسكريّة (وليقاتل بكم عدوّكم).
- ومن الناحية الأمنِية (وليدفع عن ذمّتكم).
- ومن الناحية الاقتصادية (وليحصي لكم فيئكم، ثمّ ليقسمه بينكم).
- ومن الناحية البيئيّة (ولينقّي لكم طرُقكم).

وهذا ما نلاحظه أيضا في المهمّات التي كانت تحدّد للأمراء والولاة الذين يُرسَلون إلى الأمصار والبوادي. مما يشير إلى أنّ المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة للمنهاج الإسلاميّ في بناء الحياة لم تكن تفصل بين جوانب النمو والتطوّر في مختلف ميادين الحياة السياسيّة والاقتصادية والاجتماعية والعسكريّة والأمنيّة والثقافيّة.

وبناء على ما ذكرناه فيما سبق، فإنّ كلّ امرئ في المجتمع الإسلاميّ الأوّل كان (رجل نهضة). فالنّهضة في الدول المسلمة المعاصرة خاصّة يجب أن تُنمّي في الفرد الواحد صفتَيه المومأ إليهما سابقا (رجل دولة ورجل وعي). ولـمّا كانت النّهضة هي محصّلة هذين الأمرين معا، فيغدو ذلك الفرد (رجل نهضة)، بالمفهوم الذي يطابق بين النّهضة ومجريات الحياة اليوميّة، فحتى الممارسات اليوميّة والعادات والتقاليد، وهي جزء لا يتجزّأ من الحركة الاجتماعية هي في الوقت ذاته ممارسة نهضويّة سياسيّة لشدّة تعلّقها بما حولها، متأثّرة ومؤثّرة،

مع الوعي بأنّ هذا الذي حَوْلَها هو نشاط سياسي يتأطّر، حينا بالنشاط الاقتصادي، وحينا بالنشاط الاجتماعي، وهكذا، لأنّ له مساسا كبيرا بالمسائل العامّة، تماما كما هي السياسة بمفهومها الخاصّ. ولكن، تبقى هناك فروق بين شخص وآخر، بناء على موقعه في السلّم الاجتماعي، فكلّما ارتقت منزلته في ذلك السلّم ازدادت واجباته، وتعدّدت، بحيث يلزمه أن يكون له وعيٌ يتزايد بازدياد مسؤوليّاته.

ومِمّا لا شكّ فيه أنّ هذا الوعي يولّد نهجا فكريّا وسلوكيّا يجب أن تتوفّر له ظروف العلم وشروطه، وألاّ يكون انفعاليّا على طريقة ردود الأفعال، وانعدام التأثير الإيجابيّ النّافع في مجريات الأمور اليوميّة.

يروي المؤرّخون وكتّاب السّيرة النّبويّة الشّريفة، ما حدث في صلح الحديبيّة، حيث امتعض بعض الصحابة مما حدث وبدت الكراهة في وجوه بعضهم، وأبدى آخرون ذلك الامتعاض، حتّى حسم النّبيّ الأمر، مما يدلّ دلالة واضحة على اختلاف الوعي واختلاف درجة المسؤوليّة بين شخص وآخر[1].

وفي هذا الصلح أيضا واقعة جديرة بالتسجيل لأنّها تبيّن أنّ المنهاج الإسلاميّ لا يردّ على المواقف السياسيّة والاجتماعية بالفعل وردّ الفعل، وإنّما بالأناة والتفكير وتحكيم مقولات الإسلام ذاته. فهي ليست مواقف شخصيّة بمقدار كونها مواقف عامّة تهمّ النّاس وتعمّهم، فلهم الحق في اتخاذ موقف ما منها، على أن يظلّ ذلك الموقف في إطار الشرعية.

فقد كانت خزاعة حلفاء عبد المطلّب (جدّ النّبيّ الأكرم، صلّى اللّه عليه وسلّم) حين تنازع مع عمّه نوفل في ساحات وأفنِية من السقاية، كانت في يد عبد المطلّب فأخذها منه، فاستنهض عبد المطلّب فلم ينهض معه أحد، وقالوا: لا ندخل بينك وبين عمّك. ثمّ كتب إلى أخواله بنِي النجّار، فجاء منهم سبعون، وقالوا: وربّ هذه البَنِيّة (الكعبة) لتردّنّ على ابن أختنا ما أخذت منه وإلاّ أملأنا منك السيف، فردّه. ثمّ حالف نوفل بنِي أخيه عبد شمس، فحالف عبد المطلّب خزاعة.

وكان النبي صلى اللّه عليه وسلم، عارفا بذلك، ولقد جاءته خزاعة يوم الحديبيّة بكتاب جدّه فقرأه عليه أبيّ بن كعب. فلما ذكرت خزاعة ذلك الحلف للنبي يوم الحديبيّة قال: ما أعرفنِي بحلفكم وأنتم على ما أسلمتم عليه من الحلف، وكلّ حلف كان في الجاهليّة فلا يزيده الإسلام إلاّ شدّة، ولا حلف في الإسلام. وتمّ الأمر بين الطرفين على تقرير هذه المحالفة، وتجديد عهدها، إلاّ أنّ رسول اللّه اشترط أن لا يُعِين ظالما وإنّما ينصر مظلوما[2].

فلو لم يحتكم النّبيّ إلى الآيات القرآنِية التي تأمر بالإيفاء بالعهود لربّما كان قد رفض هذا الحلف. أي إنّه لم يأخذ بردّ الفعل الذي يسبّبه فعل ما، لأنّ (ردّ الفعل) الذي نقصده هنا هو الحكم العاطفي المتعجّل نتيجة حدوث إثارة مسبقة. وبذلك، وبغيره، وضع النّبيّ بين أيدينا قاعـدة كليّة توضّح لنا السبيل حين تشتبك الطرق، وتنطمس معالمها، وذلك السبيل هو بكلّ بساطة إعمال العقلانِية والوسطيّة في معالجة الأمور.

---

(1) سيرة ابن هشام **1/ 308** وما بعدها.

(2) السّيرة الحلبية **80/3**. المنمّق لابن حبيب **90-91**. أنساب الأشراف للبلاذري **1/71-72**. المعاهدات والمحالفات لحسن خطاب الوكيل 57-59.

إنّ مسألة (ردّ الفعل) مسألة على درجة عالية من الخطورة، اجتماعيا وسياسيا، إذ إنّها تسوق الشخص، أيّا كان موقعه في سلّم المسؤوليّة، إلى ممارسات قد تجرّ ويلات كبيرة، تزداد فداحتها ومضارّها كلّما ارتفعت منزلة ذلك الشخص، ويصبح في حالة نفسيّة يسهل معها جرّه إلى شراك يقع فيها بسهولة، لأنّه لا يتبصّر مواقع أقدامه.

ومن ناحية أخرى، يجب أن ننتبه، في هذا الصدد، إلى أنّ المنهاج الإسلاميّ الداعي إلى التأنِي والحذر والخلاص من ردود الأفعال المتشنّجة، اجتماعيا وسياسيا، إنّما يريد تمهيد الطريق لنهوض شامل، ممتدّ إلى جوانب عديدة، كالتاريخ، وعلم الاجتماع، وعلم النّفس، والقانون والعلوم المادّيّة أيضا. وهذه الجوانب يعالجها ذلك المنهاج، على أساسين :

أ) على أساس توحيدي، فهو لا ينظر إلى أيّ منها باعتباره (حَدَثا) مستقلا تماما عن غيره، أو سلسلة من الأحداث والواقعات المنفصل بعضها عن بعض، كما هو شأن المؤرخ أو عالم الاجتماع أو مشرّع القوانِين، بل هو ينظر إلى جوهر تلك القضايا، تاريخيّة واجتماعيّة ونفسيّة وقانونِية وعلميّة تطبيقيّة، ككلّ متكامل، ويستنبط منها دروسها الملائمة للأوضاع المتزامنة، واحتياجات البلاد والنّاس.

ب) إنّه منهاج مركّب ومؤهّل للاستفادة من الجديد الذي يدخل ميادين العلوم المختلفة، علم التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النّفس وعلم الاقتصاد وتطوّر التشريعات القانونِية والتطوّرات العلميّة، ليجعل من كلّ ذلك منهجا شموليّا، منه يُغنِي ذلك المنهاج موضوعيّته وعلميّته ونزعته الإنسانيّة.

وعلى العموم، فإنّ الارتكاز على مقولات المنهاج الإسلاميّ يُفضي، أولا وأخيرا، إلى إمكانِية الكشف عن فلسفة خاصّة به تراعي الزّمان والمكان والإنسان. ونريد هنا أن نوضح أنّ هذه الفلسفة الخاصّة به منبعثة من ذات الإسلام، من مبادئه العامّة وقواعده الأساسيّة، من أهدافه ووسائله لتحقيق تلك الأهداف.

وعلى الرّغم من ذلك، ومهما بذل الفلاسفة من حيدة وعلمية في معالجاتهم الفلسفية لقضايا المجتمع، فإننا لا نستطيع أن نعتبرها جزءا من الإسلام، بل نكتفي بوصفها (اجتهادا) بشريا.

ذلك أنّ الباحثين دأبوا على إطلاق مصطلح (الفلسفة الإسلاميّة) على ما أنجزه فلاسفة مسلمون كبار عبر التاريخ، كالفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم. ونرى في هذا تجوّزا أوسع مما يتقبّله الواقع. فهؤلاء الفلاسفة عبّروا عن أفكارهم هم، وعن رؤاهم هم، فالأحرى أن تنسب فلسفة كلّ واحد منهم إليه، لا إلى الإسلام، فيقال: فلسفة ابن سينا، أو فلسفة الفارابي،

وهكذا، ثم يمكن أن تُجمع في إطار (فلسفات المسلمين). وهو ما نراه في توصيف الفلسفات التي ظهرت في البلدان الأخرى، فهناك فلسفة أرسطو، وفلسفة أفلاطون، وغيرهما. وقد يقال لها جميعا (الفلسفة اليونانِية) فهي تُنسب إلى الشخص تارة وإلى بلده تارة أخرى، أمّا أن تُنسب إلى دين، فتلك مسألة نتحرّج كثيرا من قبولها، خاصّة وأنّ هذه الفلسفات تتناقض فيما بينها وتختلف اختلافات بيّنة، مما لا يساعد على نسبتها إلى الإسلام الذي لا يقبل التناقض، والذي يقوم على منظومة القيم التي تحكم النشاطات العامّة والخاصّة في شتّى الميادين، ملتزما برؤية واضحة للأخلاق، واستكشاف أفضل الوسائل الموصلة إلى تحقيق أهداف المجتمع في النمو والرقيّ والتقدّم. أي إنّ من لوازم المنهاج الإسلاميّ، في هذا الإطار، أنّه يقوم بأمرين :

أ) تفهّم القيم الفاعلة في المجتمع المتشكّل بداهة من الحكومة وسائر أبناء المجتمع.

ب) أسس النماء والتطوّر بالانطلاق من القيم السّامية.

وبعبارة أخرى : إنّ ذلك المنهاج يريد تشكيل مجتمع إنساني فاضل، وفق القواعد العلمية في مفهوم الأفضلية التي تعنِي الاقتراب إلى أقصى حد ممكن من الانسجام مع القيم السّامية.

وباستقرائنا لما يورده القرآن الكريم من عِبَر وعظات في قصص الأنبياء، والأمم السالفة، ومن نقده للأسواء التي كانت عند ظهور الإسلام، ثمّ مقارنة كلّ ذلك بالتيارات الفكريّة في العالم المعاصر، نصل إلى تشخيص اتجاهين لهما علاقة ببناء المجتمع :

- ❁ الاتجاه الذي يذهب إلى أنّ الخير والشرّ شيئان متغيران وغير ثابتين لأنهما محكومان بالوضع الاقتصادي الذي لا بدّ أَن يؤثّر على المفاهيم الاخلاقية للمجتمع.
- ❁ الاتجاه الذي يذهب إلى أنّ للخير والشرّ معيارا ثابتا، وأنّ أخلاقيّات العمل ثابتة بدورها لأنها مؤطّرة بأطر أخلاقيّة واجتماعيّة.

وعلى الرّغم من أنّ الشائع في الدراسات القديمة والحديثة أنّ الإسلام مع الاتجاه الثانِي من هذين الاتجاهين، فإنّنا نرى أنّ الإسلام له نمط آخر يرتكز على مفهوم الخير ومفهوم الشر. فالخير عنده هو ما يحقّق سعادة الإنسان في الدّنيا ويؤهّله لنعيم الآخرة. والشرّ، عنده، هو ما لا يحقّق ذلك. ومن هنا نرى أنّ القِيَم، بالرغم من ثباتها، فإنها ليست جامدة، بل تتأثّر بما حولها، وهذا التأثير مقبول إنْ تمّ في حدود تحقيق سعادة الدّنيا ونعيم الآخرة. فالسرقة مثلا، شرّ، ولكنْ في عام الرمادة لم يُقم حدّها على مَن سرق لأنّه اضطرّ إلى ذلك نتيجة الجوع والمسغبة. والكذب شرّ، ولكنه في إصلاح ذات البَين يغدو خيرا. والصّدق خيرٌ، ولكنّه إن جلب المضرّة والفُرقة لم يعد خيرا،

وهذا مستخلص من نصوص عديدة، منها قوله صلى اللّه عليه وسلم: «لا أعدّ كاذبا مَن يُصلح بين النّاس»[1]. فإصلاح ذات البَين أفضل من عامّة الصّلاة والصيام، حيث إنّ الكذب في إصلاح ذات البَين لا يغدو كذبا. وثمّة حديث مشهور يقول : «ليس الكذّاب الذي يُصلح بين النّاس، ويقول خيرا ويَنمي - أو ينوي - خيرا»[2]. وباب الاضطرار واسع في الإسلام، ومنه ما حدث لعمّار بن ياسر مما هو معروف مشهور، حتّى استوجب نزول الآية الكريمة : ﴿ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ﴾[3]. ولكنّ هذا لا يعنِي تسويغ المقولة المعروفة (الغاية تبّرر الوسيلة) فالغاية هكذا بإطلاقها لا تبرّر الوسيلة بإطلاقها، أيضا، بل الغاية الشّريفة توحي بالوسيلة المؤدّية إليها والتي ستغدو بدورها شريفة، بمعنَى من المعانِي. ونستطيع تشبيه ذلك بنور في آخر النّفق، فالسائر في النفق المظلم سيسهل عليه اجتيازه والخروج منه إنْ لمح ضوءا في آخره، حيث يسير باتّجاه ذلك الضوء، فكأن الضوء رسم له طريقا للوصول إلى الفضاء الطلق الرحيب. وكذا بالنسبة لمن يسير في ظلمة دامسة لا كواكب فيها، فهو لا يعرف إلى أين يتّجه، فإذا ما لمح نارا عن بُعد، منحه ضوءُها طريقا يسلكه وصولا إليه. وصحيحٌ أنّ الكذب صفة مرذولة، ولكنّ الغاية الشّريفة ستجعله مستساغا، بشرط أن يكون مفهوم (الغاية الشّريفة) مأخوذ من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الأساسيّة، لا من هوى النّفس الأمّارة بالسوء. والحقّ أنَّ قضيّة تحديد ماهيّة الخير وماهيّة الشرّ، من أخطر القضايا التي تناولها الفلاسفة وعلماء الاجتماع قديما وحديثا، ولـمّا يصلوا فيها بَعدُ إلى قرار نهائيّ، حتّى أنّ بعضهم ارتأى أنّه لا وجودَ لخير مطلق ولا لشرّ مطلق، قائلا بأنّ كلّ خيرٍ يتضمّن شرّا وأنّ كلّ شرّ يتضمّن خيرا، بناء على نظرية صراع الأضداد. وهو رأي غريب حقّا.

أمّا المنهج الإسلاميّ في النّظر إلى هذه القضيّة فشأنه شأن الفلسفة، يبدأ بالنظري (الكشف عن القيم) وينتهي بالتجربة العملية والتطبيق اليومي للفرد والمجتمع بكل أطيافه ومكوّناته، ولذا ميّز بين مؤدّى كلّ من القيم والتطبيق، حيث رأى أنّ كـلاً منهما يشكّل جانبا من البناء الاجتماعي، فتكون الممارسات والتطبيقات عنده هي محاولة معرفة طبيعة الأشياء بصدق. كما رأى أنّ القيم جزء لا يمكن الاستغناء عنه في أيّ جانب من جوانب الحياة ولا يمكن استبعادها من الممارسة البشريّة لأنشطة الحياة المتنوّعة.

إنّ الإسلام ينطلق من معرفة الخير، ويهدف إلى تحقيق النمو لخير الحياة وخير المجتمع بحيث يكون هدف النّاس اكتساب معرفة الحياة الصّالحة للمجتمع الصّالح، فهنا يحقق

(1) الترمذي ، كتاب الأدب.

(2) صحيح البخاري **513**. صحيح مسلم **1047**.

(3) سورة النّحل **106**.

الإسلام رسالته، وتجد الإنسانيّة معناها العميق المتمثّل في تفاعل الأصالة والمعاصرة والوضوح في الهدف النبيل. ومن المعلوم أنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الأساسيّة ومرونتها تجاه النمو والتطوّر والإفادة من واقعات الحياة واحتياجات الإنسانيّة ومن المدارس الفكرية الأخرى، لتشخيص أهداف النظام الصّالح للمجتمع الصّالح.

وحين نعود إلى بدايات ظهور هذا النّهج في المدرسة السياسيّة الحديثة، نراه يظهر بصورة تدريجيّة، فقد بدأت بدايات مشوّشة وغير واضحة الرؤية، ثم أخذت تكتسب تدريجيا ميزتها العلميّة، ووضوحها الموضوعي المتّزن، ولم يحدث ذلك إلاّ في الربع الأخير من القرن العشرين، حين أدرك فلاسفة السياسة وعلماؤها في العالم، أهمية الترابط بين الحياة الاقتصادية والاجتماعية والمواقف السياسيّة التي يجب أن تُبنَى باتصال وثيق مع القيم الإنسانيّة الرفيعة، مع اعترافنا أَنَّ هذا النّهج يلاقي مقاومة شديدة من آخرين يرون أنّ (المنفعة الشخصيّة) أساس التطوّر من غير وضع أيّة قيود إنسانية أو اجتماعيّة أو أخلاقيّة عليها، منطلقين من رأيهم في أنّ القيم متغيّرة كلّيّا، وأنّ القيم التي يجب وصفها بـ(النبيلة) هي التي تحقّق لهم مصالحهم الشخصيّة حتّى لو كانت متعارضة مع مصالح المجموع أو قائمة على العدوان! والحقّ، إنّ هذا الرأي ليس بجديد، فهو قديم قدم الإنسانيّة نفسها، وقدم الصراع بين الخير والشرّ.

ولكنّ للإسلام موقفا آخر أعلنه عبر مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة، التي نستنتج منها ضرورة عدم طغيان جانب على آخر، بل تتزامن جميع الجوانب في مسيرة نماء شاملة تضمّ كُلاً من القيم السّامية والاجتماع والاقتصاد والثقافة وبناء علاقات المودّة، ما أمكن ذلك، مع الآخر المختلف عقيدة ورأيا وسوكا.

ونحن حين نستنتج هذا الاستنتاج، نضع في اعتبارنا أنّ هناك مَن سيعترض علينا، بناء على رؤية تقصر الحضارة على المنفعة الشخصية الفردية، أو النظر إلى الإسلام باعتباره مجرّد قواعد أخلاقية (يُحَبَّذُ) الأخذُ بها إذا حققت المصلحة الفردية بغض النظر عن كون تلك المصلحة شرّيرة أم خيّرة!

ومن أجل أن نضع الأمور في نصابها نقرّر أنّ ثمّة سؤالا يدور في الأذهان هذه الأيّام نظرا لكثرة الاختلافات في تحديد موقف الإسلام من هذه القضايا جميعا، لا قضيّة مفاهيم الخير والشّرّ فحسب. ونعتقد أنّ إدراك الإجابة تقتضي تحديد الإسلام المقصود هنا، فقد اعتاد بعض الكاتبين على تحكيم العواطف الشخصيّة الانفعالية، والانتماءات العقديّة والمذهبيّة وغيرها في فهم الإسلام، بحيث يتحوّل الإسلام الواحد إلى (إسلامات) عديدة. فعن أيّ إسلام نتحدّث؟ وهو

سؤال جدير بالتفحّص والمحاورة فعلا، نظرا لأنّ زمناً يمتدّ إلى أكثر من ألف وأربعمائة عام لا بدّ أن يفرز آراء ونظريات أعطت لنفسها حق التوصيف بالإسلام أو الإسلاميّة، من غير مراعاة كافية في كثير من الأحيان لمفاهيم الإسلام الأساسيّة في التطوّر المتّزن، والتخلّص من جميع مظاهر التخلّف وظواهره، بل بالتناقض أحيانا مع مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وتجريده من أبعاده الاجتماعية الإنسانيّة، أحيانا.

ونحن، حين نتحدّث عن شيء اسمه الإسلام أو المنهج الإسلاميّ أو المنهاج الإسلاميّ، بناء على الفوارق بين هذه المصطلحات الثلاثة كما بيّناها في أوّل الكتاب، لا ننطلق من آراء هذا الفيلسوف أو ذاك، بل ننطلق من جوهر الإسلام نفسه، ذلك الجوهر الذي تتوضّح معالمه في مصادر التّشريع التي يقع في أوّلها القرآن والحديث، مما يتجلّى في :

1. الإيمان.
2. العمل الصّالح.
3. العدل.
4. العلم.
5. وحدة المجتمع.
6. السّلام والأمن.
7. لا إسراف ولا تبذير. استجابة لقاعدة «لا إفراط ولا تفريط»، وأيضا: «لا ضرر ولا ضرار».
8. كونه دين الإنسانيّة والاعتدال والتعقّل.
9. يعمل على تمتين العلاقات بين كلّ أفراد المجتمع، وبينهم وبين المجتمعات الأخرى.
10. يوجب على أتباعه أن يرتكزوا على النّزاهة والإخلاص والتسامح وسعة الصدر.
11. بناء الحضارة على أساسين : المادّة والرّوح.
12. التأكيد على سيادة القيم الأخلاقية الرفيعة كالصفاء والتسامح والبساطة والإيثار، والبعد عن القيم الهابطة كالخداع والتآمر والحرص والبخل والحسد، وسائر صور العدوان والظلم.

ولا نشكّ في أنّ كلّ قاعدة من هذه القواعد الفلسفيّة، مؤشّر إلى الطريق الذي على المسلم أنْ يسلكه، في ذات نفسِه وفي تعامله مع غيره، نظريا وعمليا، مما تحتاج الإبانة عنه وشرح مرتكزاته الشرعيّة إلى دراسات مستقلّة، ربما نقوم بها يوما من الأيام، إضافة إلى كونه مستندا إلى الواقع فلا يمكن عدّه تنظيرا لأوضاع متخيّلة لا يعيش فيها النّاس أو لا يفهمونها، خصوصا بعد أن قدّم الإسلام للعالم منجزات عديدة صارت مثالا جديرا بالاحترام.

ومن أجل تحقيق رسالة هذه الفلسفة، فلا بدّ من توفير الوعي الكافي لفهم الإسلام بصورة صحيحة كما أراده اللّه، تعالى.

وهذا واحد من الأنشطة السياسيّة باعتراف معظم فلاسفة السياسة المعاصرين، نذكر منهم هنا على سبيل المثال أربعة فلاسفة ينتمون إلى أربع ثقافات: أمريكية، وبريطانية، وألمانيّة، وفرنسيّة: هم بنِيس **(Bennis)**[1]، وشايلد **(V. Shilde)**[2]، وت. أدورنو **(T.W. Adorno)**[3]، وكازانوف **(J. Caseneuv)**[4]. فقد قرّر هؤلاء الفلاسفة وغيرهم أنّ الترابط الاجتماعي الذي تثيره القيم التراثيّة لأي مجتمع في العالم، ترابط لا يمكن التقليل من شأنه وتأثيره في بناء الحضارة الإنسانيّة.

وبهذا فإنّ الإسلام يسجّل لنفسه الأسبقيّة في اعتبار تطوّر أيّ جانب من جوانب الحياة في البلاد متلازما مع تطوير الجوانب الأخرى. إذ قدّمت مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة أسسا اتّسعت مع الزّمن لمعالجة قضايا السياسة والاجتماع والثقافة والاقتصاد التي - وإن كانت مبسّطة جدا قياسا بما هي عليه في الأزمنة الحديثة - يمكن الاستفادة منها لمعالجة مشكلات أكثر تعقيدا. ولذلك اهتمّ الإسلام بالدعوة إلى إعادة قراءة التاريخ ودراسته والاعتبار بعِظاته الجمّة، مع التأكيد على المفهوم الأساسي الذي ينطلق منه منهاجه، والمتمثّل في أنّ الاجتماع والاقتصاد والثقافة والتاريخ، والعلوم التطبيقيّة، هي كلّها أجزاء من ذلك المفهوم الأساس، والذي هو مهاد لإعمار الأرض وتحقيق رسالة الاستخلاف فوق أديمها. وفي الوقت ذاته حثّ الإسلام المؤمنِين به على الاستفادة من العلوم المتنوّعة، ما أمكنت الاستفادة، بل إنّ القرآن الكريم ذاته قد ضرب للمؤمنِين به المَثَل الأعلى في هذا الصدد. حتّى إننا لنلاحظ أنّه عُنِيَ عناية فائقة بالدعوة إلى العلم، وجعل منه مرتكزا من مرتكزات آياته وإعجازه، ودلالة على نِعَم اللّه على البشر.

---

(1) Bennis W., Changing Organisation, P, 67. New York 1992.

(2) Shild V.G., What happend in History? P.211. London 1988.

(3) Adorno T.W., Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, P. 62. Bonn 1989.

(4) Cazeneuve J., Sociologie de la Connaissance, P. 53. Paris 1991.

هذه العناية الفائقة تجسيدٌ لمبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة، وتأكيد على السّنن الإلهيّة في الكون والحياة. وحثٌّ متواصل على الاستفادة من العلوم والتقنِية وتطوّراتهما، لأنّ أيّة فلسفة أو منهاج أو حضارة لا تستفيد من العلوم وتطوّراتها، تبقى فلسفة محصورة في إطارها الضيّق، ولا تصلح أن تكون فلسفة شاملة للحياة كلّها.

أمّا الحضارة فلن تتحقّق إلاّ بالعلم. وبمعنَى آخر، إنّ أيّة فلسفة أو حضارة يجب أن تعطي اهتماما كافيا لتلك العلوم، وأن تستفيد منها، لا على أساس البحث في جزئياتها ونظرياتها، بل على أساس الاستفادة من النتائج النهائية لها، بمنحى فلسفي يشدّ بعضها إلى بعض استخلاصا للمحصّلة العامّة لها، كي يُصار إلى استنباط أساليب جديدة في تسيير شؤون الحياة.

وهذا يعنِي، بكلّ جلاء، أنّ المسلمين ملزمون بدخول العصر الذي يعيشون فيه والتأثير بمجرياته الحضاريّة إيجابيّا، ولذا فانّ عليهم أن يُولوا اهتماما كافيا لعلوم العصر الذي فيه يعيشون، مستفيدين مما خلّفه آباؤهم وأجدادهم، من غير تجمّد عليه، وإنّما عليهم استخلاص المنافع منه، بما يؤهّلهم للتعرّف على أفضل طريقة للتنمية والنّهضة والتقدّم باتجاه تحقيق متطلبات فلسفة الاستخلاف، بالاستفادة من أيّ تطور تقنِيّ وعلميّ من أيّة جهة جاء، فالحكمة ضالّة المؤمن[1].

المنهاج الإسلاميّ وعلم التاريخ

من العلوم التي اتّخذها القرآن وسيلة للكشف عن مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة بما ينفع النّاس في أيّامهم ومستقبل أجيالهم، علم التاريخ. وبالرغم من أن القرآن الكريم ليس كتاب تاريخ، وليس من مهمّاته أن يقدّم تاريخ البشريّة، فإنّه مع ذلك لجأ إلى ذكر (أخبار) الماضين للعظة والاعتبار. وهذه هي وظيفة التاريخ لدى علماء التاريخ الجديرين بصفة العلم والموضوعية.

والتاريخ أوّلا وآخرا، ليس كالعلوم التطبيقيّة القابلة للتغيير، فأحداثهُ وقعت وانتهت، ولا يختلف اثنان في وقوعها، وإن وقع اختلاف في تفصيلاتها. فكان للقرآن الكريم أن يوظّف واقعات التاريخ ليكشف للناس عن شيء من سنن اللّه تعالى في الكون والحياة، ليتفهّموها وليعرفوا من ذلك التفهّم أنفسهم ومسيرهم ومصيرهم ومآلهم ونتيجة أعمالهم، بالمقارنة مع ما آلت إليه الأمم السالفة. ولذا فإنّ الإسلام اعتبر التاريخ معلّما، ومصدرا من مصادر المعرفة، نظريّا

(1) انظر: غريب الحديث لابن الأثير **98/3**.

وتطبيقيًا. بحيث يمكن للمرء أن يستنبط من تجارب التاريخ، والواقعات المتغيّرة عبر السنِين، ما يساعده على فهم أكثر موضوعيّة لمشكلات الحاضر والمستقبل.

ويجب أن يكون للتاريخ دائما حضورٌ في السلوك الفردي والأداء السياسي للدّولة، وللمجتمع عامّة. لذلك فإنّ الإسلام يضع على عاتق كلّ فرد من أفراد المجتمع مهمّة الاستفادة من التاريخ البشري، لتزكية النفوس وإقامة العدل، والاستجابة للتغيّرات التي يفرضها اختلاف الأزمنة، بما لا يناقض مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، بطبيعة الحال، والتأكيد على مهمّة الحفاظ على قيم النموّ والتطوّر وأسس بناء المستقبل. وحينذاك يجب أن يُنظر إلى التاريخ في هذا التوظيف، على أنّه علم، بمعنَى ضرورة توفر الشروط الموضوعية في الكشف عن الأحداث التاريخية، مما له تأثير في صورة من الصور على السلوك الشخصي والاجتماعي.

لقد اعتبر القرآن الكريم دروس التاريخ ضروريّة لتقويم السلوك البشري، عامّا وخاصّا. بمعنَى أنّه اعتبر التاريخ علما، لا أساطير الأوّلين، على ما كان يزعمه مشركو قريش. وهو اعتبار له أهمّيته القصوى، لذا لا بدّ لنا ونحن نحاول تفهّم موقف الإسلام من التاريخ، من تحديد مفهوم التاريخ من وجهة نظر الإسلام، وتبيان مدى علاقة ذلك المفهوم بما وصل إليه علم التاريخ في الأزمنة الحديثة، تمهيدا للتعرّف على الدور الذي لعبته النصوص التاريخيّة الواردة في القرآن الكريم، في تزكية النفوس، ووضع النّاس في صورة ما جرى عبر التاريخ من أحداث، ومآل الأمم والأقوام الأخرى، وبيان أسباب تألّقها ثمّ اندثارها.

ونحن لا نستطيع تحديد مفهوم التاريخ، بحسب ما ورد في القرآن الكريم الذي لم يحدّد توقيتا معيّنا للأحداث التي يسردها، إلاّ إذا وضعنا في الاعتبار أمرين مهمّين؛ هما :

أولاً : الفرق بين التاريخ (بلا همزة) والتأريخ (بالهمزة).

ثانياً : الفرق بين التاريخ والأساطير.

لن نغوص في أعماق المسألة اللغوية، لنبيّن الجذر اللغوي المحتمل لمصطلح التاريخ، وهل أصله التاريخ بلا همزة، أو التأريخ، بهمزة؟ وهل يعود إلى الجذر اللغوي (أرخ) أم إلى الجذر (ورخ)؟ فتلك مسائل لا تعنِينا هنا، ويكفينا أن نحدّد استعمالنا لكلّ من اللفظين (التأريخ) بالهمزة، و(التاريخ) بلا همزة، وذلك لأننا بحاجة إلى مصطلحين بدلا من مصطلح واحد.

أمّا المصطلح الأوّل الذي نحتاجه فللدلالة على وقوع حدث معيّن في زمن معيّن، كأن يقوم نظام جديد في منطقة من الأرض، فقيام ذلك النظام يحدث في يوم معيّن من شهر معيّن من

سنة محدّدة، فذلك هو (التأريخ)، وكمثال توضيحيّ على ذلك، فإنّ صلح الحديبيّة مثلا، حدث (مؤرَّخ) في السنة السادسة من الهجرة[1]، فهذا تـ(أ)ريخ الصلح، لا تـ(ا)ريخه.

أما تـ(ا)ريخه فهو الأحداث التي وقعت أثناء المباحثات التي أدّت إليه، وما بعدها أيضا، وكون هذا الصلح حدثا تاريخيّا، لأنّه نتج عمّا قبله وأدّى إلى نتائج كثيرة فيما بعده. وليس ذلك فحسب، بل لأنّ هذا الحدث لم يخضع لما كان سائدا قبله، بل أفاد منه وتجاوزه.

ومنذ سنوات عديدة، حدّد أ. رايمون **(A.Raymond)** قانونا تاريخيّا مهمّا، مفاده أنّ الحادثة الواقعة إنْ خضعت تماما للقوانِين المتواترة فهي ليست حدثا تاريخيّا[2]؛ لأنّه أراد من الحدث التاريخي أن يكون ذا تأثير واضح في حياة النّاس، بناء على اعتبار التاريخ له منطقه الخاصّ في التقدّم إلى الأمام لا في الانكفاء إلى الخلف. فـ(التاريخ) إذن، هو سلسلة الأحداث (التاريخيّة) المتعاقبة، لاالحدث الواحد (المؤرّخ) أو الأحداث المؤرخة بوقت محدّد أو حقبة معيّنة. وتنطلق من هذه النظرة فكرة أخرى مفادها أنّ التاريخ يمثّل سعي الإنسان لما هو أفضل، لذا نرى كولينغوود **(Collingwood)** يُخرج من التاريخ كلّ التصرّفات البشريّة الخاضعة للغرائز الحيوانِية أو الدّنيا[3] ، وهو يعتبر الحادث المؤرّخ أساس البحث التاريخي. ويرى أنّه ليس كلّ الباحثين في التاريخ مؤرّخين، فهذا المصطلح عنده واسع الدلالة. ولقد كان لفظ (المؤرّخ) دالاّ على من يقوم بتوقيت الأحداث أو تحديد حقبتها نسبة إلى كلمة (حقبة) زمنِية، قبل أن يتحوّل (التاريخ) إلى علم، فتقول أنّ الطبري (مؤرخ) وابن خلدون (مؤرخ) وهكذا، لأنهم جمعوا الأحداث التاريخيّة حسب توقيتاتها أو أحقابها في وقت معيّن.

وبعد أن تحوّل (التاريخ) إلى علم، ظهرت لدى بعض الباحثين نزعة تطمح إلى إيجاد مصطلح آخر يدلّ على الباحث في التاريخ، وهكذا وقع الاختلاف في المصطلحات التي اقترحها هذا وذاك وذلك من الباحثين.

ونظرا لتلك الاختلافات وتشعّبها لا نجد ضيرا من الاستقرار على مصطلح (المؤرّخ) للدلالة على الشخص المتعامل مع المادّة التاريخيّة سواء كان (محقِّبا) لها مثل الطبري وابن الأثير، أم كان باحثا فيها، مثل علماء التاريخ الآخرين. لأنّ وصف الأشخاص المتعاملين في هذين الميدانِين ليس مهمّا في بحثنا هذا، وإنّما المهمّ عندنا (الأحداث) ذاتها.

---

(1) الكامل في التاريخ **135/2** .

(1) Aron Raymond, Introduction à la Philosophy de l'histoir, Essai sur les limites de l'objectivité historique, P. 119. Paris1948.

(3) Collingwood R., C., The Idea of history, P. 187. New York 1977.

إنّ التمييز بين مصطلحَي التأريخ والتاريخ، مسألة مهمّة، لأننا في تعاملنا مع المادّة الموجودة في كتب التاريخ، يجب أن نفرّق بين نوعين منها: الأحداث المؤرّخة فقط، والأحداث التاريخيّة. فما كلّ حدث مؤرّخ حدثا تاريخيّا، بل هو حدث تأريخيّ فقط، أي (مؤرّخ) بوقت معيّن.

والفارق بينهما أنّ الحدث (المؤرّخ) فقط، هو الحدث المنقطع عمّا قبله، وليس له علاقة بما بعده، وهذا ما التفت إليه، بكلّ حذاقة موارزه **(Moraze)** في بحثه "منطق التاريخ" **(La logique de l'histoir)**[1].

ولما كان التاريخ، نفسه، هو سلسلة أحداث مؤرَّخة، فعلى المؤرّخ أن يحوّلها إلى أحداث ذات مغزى تاريخي، أو أن يكتشف تاريخيّتها. لأنّه، حتى هذه الأحداث المنقطعة الصلة بما قبلها يمكن أن تكون أحداثا تاريخيّة، لا مؤرّخة فقط، إذا كانت ذات تأثير في أحداث تقع بعدها، لا تلك الأحداث التي وقعت قبلها، فاللاحق لا يستطيع التأثير في السابق، وهذه قاعدة تاريخيّة علميّة لا مناص منها. وهذا يلزمنا بالعودة إلى التفسيرات العلميّة التي تقدّم لنا مراحل تطوّر القيم البشريّة، باعتبارها وثائق حاسمة، حسب تعبير جورج دوبي **(D. George)**[2].

ولنضرب على ذلك مثلا توضيحيّا آخر :

لنفترض أن طائرة تدريب سقطت مع طاقمها في وقت معيّن، فهذا حدث (مؤرَّخ) وهو في هذه الحدود ليس تاريخيا، لأنّه منقطع عمّا قبله ومنقطع عمّا بعده، إذ لم يتولّد عنه حدث مؤثر يمكن أن يعدّ (تاريخيا) وإن كان الحادث قد نتج من شيء سابق كإهمالٍ أو عطلٍ في إحدى الآلات.

ولكن، فلنفترض أن سقوط طائرة التدريب كان واحدا من عشرات الحوادث المماثلة تكرّرت على مدى زمنِي قصير، فيمكن أن تتحوّل هذه الأحداث المؤرّخة أو (التأريخيّة) إلى أحداث (تاريخيّة) في حال ظهور أنّ سقوط تلك الطائرات لم يكن عفويّا، وإنّما كان فعلا مقصودا يُراد منه تحقيق أمور أخرى لها تأثير عامّ، كضغط على الدّولة من أجل تغيير تحالفاتها أو لجوئها إلى جهة أخرى لغرض الحصول على طائرات يكون الأمان فيها أوفر، أو اضطرارها إلى أن تستعين بخبرات شركة أخرى، هي التي وقفت من وراء الستار وراء حوادث سقوط طائرات التدريب. ومن طبيعة هذا الاضطرار وذاك اللجوء إحداث تغييرات ذات صفة اقتصاديّة وربّما اجتماعيّة، وهذه أحداث تاريخيّة بلا شك ولا ريب. وفي هذه الحالة، فقط، تصبح حادثة سقوط طائرة التدريب حادثة تاريخيّة لا (مؤرَّخة) فقط ولا (تأريخيّة) فحسب. في التاريخ البشري، تصادفنا

(1) Moraze Charles, La logique de l'histoir, P. 89. Paris 1967.

(2) Duby George, Guerriers et paysans, Premier essor de l'économie Européene, P. 346. Paris 1978.

أحداث (مؤرَّخة) أو (تأريخيّة) كثيرة لا ترقى إلى مصاف الأحداث (التاريخيّة) لأنها منقطعة الصلة بما قبلها، ومنعدمة التأثير فيما بعدها، أو ضعيفته إلى درجة بحيث يمكن إهماله، غير أنّ باحثين عديدين، ونظرا لإغفالهم الفرق بين الحدث (المؤرَّخ) أو (التأريخي) والحدث (التاريخي)، واعتبارهم أنّ كلّ حدث (مؤرَّخ) هو حدث تاريخي، أوقعهم في مخاطر كبيرة أوصلتهم إلى استنتاجات لا تحظى بنصيب من العلميّة والموضوعيّة. فخلاف قبليّ عارض يؤدي إلى سقوط بضعة قتلى أو جرحى، ثم يسارع أهل الخير بين الجانبين فيصلحون ما بينهما، وينتهي الحدث بلا ذيول، حدث (مؤرَّخ) فقط، وليس حدثا تاريخيّا يمكن أن تُستنتج منه نتائج تُعتبر نتائج علميّة. ناهيك عن الخيال الذي قاد بعض الباحثين إلى اعتبار تلك الخلافات أساس التاريخ، متناسيا القوى الأخرى، وخاصّة مسألة العقيدة والمصالح الاقتصادية. إنّ مثل هذا الحدث يمكن أن يُدرَس في إطار علم الاجتماع لا في إطار علم التاريخ.

فمن أجل فهم الواقعات فهما علميّا، ينبغي تقسيمها إلى أحداث (مؤرَّخة) فقط، وإلى أحداث تاريخيّة، مع اعترافنا بأنّ التمييز بين الحدث المؤرّخ فقط، والحدث التاريخي، ليس أمرا سهلا في غالب الأحيان، فهو يحتاج إلى وقفة تفكير طويلة أمام الأحداث، وتحليل دقيق لها، واللجوء إلى الخبرة المكتسبة من معالجة أحداث التاريخ، وإلى شروط البحث العلمي في التاريخ على ما سنلاحظه في النقطة اللاحقة. مع ملاحظة جديرة بالتنبّه، وقد قرّرها فيين بول **(V. Paul)** بقوله أنّه لا تقدّم أصلا في كتابة التاريخ، وإنّما يحدث التقدّم في نقد النصوص واختيار الموضوعات[1]. ولا يخطئ الـمَلْحَظ في تبيّن أنّ القرآن العزيز لم (يؤرّخ) الأحداث التي وقعت للأمم السابقة، وإنّما تعامل معها باعتبارها (تاريخيّة) بغض النظر عن (توقيت) حدوثها.

ثانيا : النقطة الثانِية التي يجب مراعاتها في محاولة الاستفادة من الدروس التاريخيّة التي يقدّمها القرآن تتمثّل في معرفة الفرق بين التاريخ والأساطير، خاصّة وأنّ فريقا من المؤرّخين والمفسّرين قد تورط في "أسطرة" القصص القرآنِي اعتمادا على روايات لا يُدرَى مدى دقّتها ووثاقتها.

وعلى الضدّ مما هو مفترض فانّ ثمّة علاقة وطيدة بين التاريخ والأساطير، وإذا كنا نفهم مصطلح التاريخ فهما عموميّا، باعتباره مجموعة الأحداث التي (وقعت) فعلا، نتجت عمّا قبلها وأثّرت فيما بعدها، فينبغي علينا أن نفهم (الأساطير) وعلاقتها بالتاريخ. إذ إنّ بعض المؤرخين يروي الأساطير، كأنّه يروي أحداثا مؤرَّخَة وتاريخيّة.

(1) Veyne Paul, Comment on écrit l'histoire, Essai d'épistémologie, P. 261. Paris 1971.

الأساطير، مصطلح غامض المدلول، فمن الناحية العلميّة التي تمليها اللغة ودلالات ألفاظها، نتبيّن أن (الأساطير) مفردها (أسطورة) وأنها مأخوذة من كلمة (سطر) العربيّة، الدالّة على الصفّ من كلّ شيء، واصطفافه، كالسّطر من النخيل والشّجر، أي الصفّ المستقيم منها، وكسطر الكتاب، وهو الخطّ المستقيم الذي عليه الكتابة[1].

ولا نستغرب أنّ الأساطير جمع سطر، أيضاً[2].

ومن الناحيّة الاصطلاحيّة الشائعة فإنّ لفظ الأساطير دالّ على (الأحاديث التي تُشبه الباطل، والأحاديث التي لا نظام لها بشيء، والواحد من الأساطير إسطارة وأسطورة)[3]. والأساطير: الأباطيل[4]. وسطّر فلان علينا تسطيرا: أي: جاء بالأباطيل[5]. وفي الوقت نفسه، نلاحظ شبها لفظيّا قويّا بين "أسطورة" واللفظ الإنكليزي الدالّ على التاريخ **(History)** فانّك حين تتلفظّها فكأنّك تلفظ كلمة (أسطوري). وكذا اللفظ الفرنسي **(Histoir)** خاصّة وأنّ اللغة الفرنسيّة تلفظ الـ(H) هنا بما هو أقرب إلى صوت الهمزة المكسورة، فكأنّها (إستوار)، فإذا علمنا أنّ الانكليزيّة والفرنسيّة ليس فيهما حرف (طاء) وأنّ التاء ينوب منابه، أدركنا أنّ اللفظة هي ذاتها (أسطورة) في الأولى و(إسطار) في الثانِية الدالّة في العربيّة على الأسطورة[6] التي تعنِي "الأباطيل" لا "أحداث التاريخ".

ويبدو أنّ نقل العرب للأسطورة من "المكتوب على السطر" إلى معناها الشائع، انطلق من مفهوم العرب القدماء للكتابة، حيث لم تكن لها أهمّيّة كبيرة عندهم، ولذا نرى نقّادهم ينقدون مَن يعتمد على الكتب في تأليفاته، ويفضّلون عليه مَن يعتمد على الرواية الشفويّة، وكثيرا ما كانوا ينتقصون ممّن يأخذ علومه عن الكتب لا عن الرواة.

وقد ظهر شيء من ذلك في الذي حكاه القرآن عنهم ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾[7] وقوله تعالى : ﴿ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾[8]. أمّا المفهوم القرآنِي للّفظ، فقد أعاد الاعتبار إلى ما هو مسطور،

(1) أنظر مقاييس اللغة **72/3**.

(2) لسان العرب (سطر).

(3) العين، **185/3** . مسقط، **1994**م.

(4) لسان العرب (سطر).

(5) مجمل اللغة، **65/3**. الألكسو **1405**هـ/**1985**م،

(6) لسان العرب (سطر).

(7) سورة الفرقان **5**.

(8) سورة الأنعام **25**.

كما في : ﴿ كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً ﴾[1] وأيضاً : ﴿ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴾[2]، أي إنّ القرآن يدعو إلى عدم إهمال ما هو مسطور لمجرّد أنّه مسطور. فالحقّ أحقّ أن يُتّبع سواء جاء مسطورا أم عن طريق الرواية الشفويّة.

أمّا في اللغات الهندو - أوروبيّة، ومن تطوراتها اللغتان الإنكليزيّة والفرنسيّة، فقد استمرّ لفظ الأسطرة دالاّ على حوادث التاريخ، من غير أن يدخله معنَى الأباطيل، التي أصبح لها باب خاصّ بها هو علم الأساطير **(Mythology)** وإنّما جعله القوم علما، لأنّ كلّ أسطورة من الأساطير يمكن أن تقدّم نفعا كبيرا لفهم كثير من قضايا التاريخ والذات البشريّة والعادات الاجتماعية، إذ لا بدّ أن تتضمّن الأساطير شيئا من الواقع مهما كانت مغرقة في الخيال والأباطيل والأوهام.

وعلى أية حال، فإنّ القرآن الكريم استخدم التاريخ، كعلم، وجرّده من الخرافات وهي أدقّ في الدلالة على الأباطيل والأوهام من مصطلح الأساطير.

وهذا الاعتبار، أي اعتبار التاريخ علما، شيء لم تعهده الكتابات التاريخيّة، قبل العصور الحديثة، فلقد كان التاريخ مجموعة أحداث لا يُدرَى مدى صحّتها، تتراكم فيه الحقائق والأوهام والخرافات. لذا حاول بعض العلماء في الاجتماع والاقتصاد والسياسة إخراجه من ميادين بحوثهم، ولكنّ تطوّر النقد التاريخي أدّى بهم إلى الإذعان إلى أنّ في إمكان الباحث أن يستجلي الحقيقة من ركام المرويّات التاريخيّة، وهكذا قرّر ج. بيوري **(1861 -1927م)** أشهر مؤرخي انكلترا في الربع الأول من القرن العشرين، أنّ التاريخ علم، لا أكثر ولا أقلّ، وأنّ له أبعادا اجتماعيّة ونفسيّة، سبقت الباحث التاريخيّ نفسه، ورافقته حتّى أثناء بحثه وتحليله للأحداث، متّفقا في ذلك مع مارك بلوك **(M. Bloch)**[3] وأنّ خبرة الباحث وكفاءته وإخلاصه وحياده هي العوامل التي، إن توفّرت، نقلت مستوى الباحث إلى مستوى العلماء، وجعلت من بحثه، بحثا علميّا. وهو ما أجمع عليه كلّ المشتغلين في فلسفة التاريخ، تقريبا، على ما يتوضّح في الذي جمعه باتريك غاردنر **(P. Gardiner)** من مقالات فلاسفة التاريخ وبحوثهم[4].

---

(1) سورة الإسراء **58**.

(2) سورة الطور **2-4**.

(3) Bloch, Mark, Apologie pour l'histoire ou métier d'historien, P. 110. Paris 1964.

(4) Gardiner, Patrick, ed., The Philosophy of history, P. 288. Oxford 1974.

وعلى الرّغم من أدلّة بيوري التي ساقها للبرهنة على أنّ التاريخ علم، وأنه باعتباره علما يجب أن تكون له مناهجه، وأنْ يتوفّر في المؤرّخين ما يتوفّر في العلماء من صفات البحث والحياد والتنظيم والإخلاص، وغير ذلك من صفات ومميزات لا يكون العالم عالما إلاّ بها، فإنّ لفظي (علم) و(تاريخ) ظلاّ مبهمين[1] غامضين. فإذا لم يُعْنَ بتعريفهما، فمن الممكن، بل من المحتمل، أنّ من يستعملونهما في الجدال يستخدمونهما في معنِيين مختلفين مستقلين استقلالا يتعذر معه أنْ ينتهوا منه إلى نتيجة ما.

يحدّد ابن الأثير مهمّات التاريخ بأمور، يهمّنا منها قوله: (إنّ الملوك ومَن إليهم الأمر والنّهي إذا وقفوا على ما في التاريخ من سيرة أهل الجور والعدوان، ورأوها مدوّنة في الكتب يتناقلها النّاس فيرويها خلف عن سلف، ونظروا إلى ما أعقبت من سوء الذكر وقبيح الأحدوثة وخراب البلاد، وهلاك العباد، وذهاب الأموال، وفساد الأحوال، استقبحوها، وأعرضوا عنها واطّرحوها. وإذا رأوا سيرة الولاة العادلين وحسنها، وما يتبعهم من الذكر الجميل بعد ذهابهم، وأنّ بلادهم وممالكهم عمّرت، وأموالها درّت، استحسنوا ذلك ورغبوا فيه، وثابروا عليه، وتركوا ما ينافيه، هذا سوى ما يحصل لهم من معرفة الآراء الصائبة التي دفعوا بها مضرّات الأعداء، وخلّصوا بها من المهالك، واستصانوا نفائس المدن وعظيم الممالك)[2]. فهو بذلك يربط التاريخ بالمجتمع والسياسة، ويجعلهما معا جهدا بشريّا.

ويضيف ابن خلدون إلى هذه الرّؤية شروطا لا تصبح الرّؤية علمية إلاّ بها، وهي النظر والتحقيق والتدقيق[3] ، وبلغة معاصرة فإنّ ابن خلدون لا يعتبر التاريخ تاريخا ما لم يتوفّر لدى كاتبه والباحث فيه شروط العلم والعلماء، بدءا من الملاحظة وانتهاء بالاستنباط ووضع الأحكام التاريخيّة.

ومن العجيب، حقّا، أنّ هناك مِن الكتّاب والمنظّرين الإيديولوجيين مَن يريد إلغاء التاريخ بحجّة عدم الاحتياج إليه. غير أنّ تحوّل التاريخ إلى علم أسقط تلك الذريعة. فلم يعُد ثمة مسوّغ لأنْ نتعجل إسقاط التاريخ أو أي موضوع آخر من عداد العلوم، ولا أن نوافق مَن يرى أنّه ليس من العلميّة في شيء أن نلجأ إلى قصص القرآن الكريم ونستفيد منها فوائد تاريخيّة أو أخلاقيّة. وحتّى إن كان لا بدّ أن نسقط من التاريخ موضوعات بعينها، وهي تلك الموضوعات التي إذا عُرضت على معايير العلم، وهي توخي الحقيقة، وتجميع الواقعات، والحكم الناقد، واطراح

(1) علم التاريخ، هرنشو، 7.

(2) الكامل في التاريخ، **1/8** .

(3) المقدمة، ابن خلدون **7**.

هوى النّفس، فإنها تصبح لا شيء، كالخرافات التي أثقلت متون كتب التاريخ شرقا وغربا. هذا إضافة إلى اقتناعنا وإيماننا بأنّ القرآن كتاب سماويّ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ثم إنّ التاريخ - بما للطبيعة البشرية من خصائص ثابتة ومتغيّرة، وبما للإنسان من سلطان على البيئة الجغرافية، ولو كان محدودا أحيانا - يقوم على أصول تضارع قيمتها على أقل تقدير ذرّات الكيمياوي الغامضة، وإلكترونات الفيزياوي الرّوّاغة.

وعلى هذا، وبناء على تعريف سينِيوبوس **(Seignobos)** فإنّ التاريخ يصبح سلسلة موصولة من الأحداث التي تتمتّع بصفة اليقين، فكلّ حادثة (تاريخيّة) لا بدّ أن تؤدي إلى حادثة تاريخيّة أخرى[1]. وبالتأكيد فانّ الحادثة اللاحقة ليست هي تكرارا للسابقة، على الرّغم من أنّ علم التاريخ يبحث في الفعل ورد الفعل الصادرين عن إنسان غير متغيّر في جوهريته ومعناه الإنساني العميق؛ فالخير يبقى خيرا والشّرّ يبقى شرّا، وإن تغيّرت بعض ألوانهما، لذا فإنّ الأحداث التاريخيّة قد تؤدي إلى نقيض السابق عليها، كقيام دولة فتيّة على ركام من مخلّفات التخلّف والجمود، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ كلّ حدث جديد لا بدّ أن يكون مرتكزا على معطيات من الحدث القديم. وبذلك، واتّفاقا مع رأي موريس مانديلبوم **(M. Mandelbaum)**، فإنّ عمل المؤرّخ لم يعد مستغنِيا عن العلوم الأخرى، بل صار بمثابة نقد مناهج تلك العلوم وتمحيصها والإفادة من نتائجها. فعندما يتحوّل الباحث من مستوى إلى مستوى آخر لدراسة تاريخ بلد ما أو حقبة ما، فإنّه في الحقيقة يفحص النماذج التفسيريّة التي تعرضها عليه العلوم المختلفة، ولم يعد يرصد تطابقها مع الواقع، فحسب، بقدر ما يودّ إظهار الحقيقة[2] مما يساعد على التوصّل إلى إجابات محددة عن طبيعة العلاقات الإنسانيّة والسنن الإلهيّة في الكون والحياة.

مع ملاحظة أنّ القرآن الكريم لم (يحقّب) أحداث التاريخ وواقعاته في تواريخ محدّدة، بل ذكر تلك الأحداث والواقعات، للعظة والاعتبار، على أسس هي:

أ) الواقع، بما هو واقع، يتم وصفه بعبارات واضحة محددة، لا تنتمي إلى فن (التأريخ) بل إلى علم (التاريخ)[3].

ب) الطّبيعة الحقيقيّة للأحداث السالفة، والعوامل الفاعلة فيها.

---

(1) Seignobos Ch., et H. Langlois, Introduction aux études historiques, P. 11. Paris 1974.

(2) Mandelbaum M. The Anatomy of Historical Knowledge, P. 78. J. Hopkins 1977.

(3) علم التاريخ، هرنشو 7.

ج) منظومة القيم، عبر الاشارة إلى أنّ شيئا يجب أنْ يحدث أو هو الصواب في أنْ يحدث أو هو الذي يستحسن أنْ يحدث، كتنبؤ منطلق من معايير القيم الموروثة ذاتها وتفاعلاتها مع الواقع: ﴿ وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴾[1].

هذا جزء من خطاب النّبيّ شعيب لقومه، مذكّرا إياهم أنّهم إن ساروا سيرة مَن سبقهم مـمّن ذكر، وسلكوا ذات سلوكهم، فسيصيبهم ما أصاب أولئك السابقين. ونلاحظ هنا ترتيبا تاريخيا لظهور تلك الأقوام، قوم نوح، قوم هود، قوم صالح، ثم قوم لوط.

وإذا كانت العلوم تتطلّب جانبين، جانبا إنسانيا يتمثّل في شخصيّة العالم أو الباحث، وجانبا غير إنساني، كالذرات والجزيئات والأرقام وغيرها، فإنّ التاريخ هو علم إنساني بطرفيه، الباحث فيه والمكوّن له. فلولا أنّ (الأقدمين) قاموا بنشاطات معيّنة، ولولا أنّ (المؤرّخين) قاموا برصد تلك النشاطات والتأريخ لها، لما أمكن (للباحثين) أن يمضوا في دراساتهم التاريخيّة السياسيّة. ونجد صدى هذه الفكرة، وإن بشكل متفاوت، عند أبرز مدارس التاريخ لدى العلماء المعاصرين في مختلف دول العالم: بريطانِيا وألمانيا وإيطاليا والولايات المتّحدة، وهم كولينغوود **(Collingwood)**[2] وديلتاي **(Dilthey Wilheim)**[3] وكروتشيه **(B.Croce)**[4] ومارو **(Marrou Henry)**[5] وبليت **(Bulliet Richard)**[6]، وغيرهم.

إنّ تقرير هذه القاعدة، واعتماد النصّ القرآنِي، سيزيح من التاريخ، مسألتين أثقلتا كاهل الدراسات التاريخيّة الخالصة، هما :

أ) القوى الخرافيّة، فبإزاحتها لا يبقى مجال للخيالات والخرافات، وسيرفض عالِم التاريخ ما ذكره مؤرّخون قدماء، مثلا، من أَنّ مدينة (إرم) ليس لها موقع ثابت في الأرض؛ بل هي تدور حول الأرض، فمرة في الشام ومرة في اليمن وأخرى في الحجاز! على ما نقله ابن كثير[7].

---

(1) سورة هود **89**.

(2) Collingwood R., C., The Idea of history, P. 187. New York 1977.

(3) Dilthey Wilheim, Le monde de l'ésprit, P. 311. Paris 1947.

(4) Croce Bendetto, History as the Story of Liberty, P. 23. New York 1955.

(5) Marrou Henry, Introduction de la connaissance historique, P. 112. Paris 1954.

(6) Bulliet Richard, The Camel and the Wheel, P. 77. Harvard 1975.

(7) قصص الأنبياء، ابن كثير **98**.

ب) التزيّد والكذب والافتعال في رواية الأحداث، وفي سِيَر الأنبياء وعقائدهم. وهو ما أشار إليه القرآن في عدد من المواضع. كما في قصّة أهل الكهف : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ قَلِيلٌ فَلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلاَّ مِرَاء ظَاهِراً وَلا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَداً ﴾[1].

وكذا في محاججة أهل الكتاب حول إبراهيم الخليل، عليه السلام، حين زعم بعضهم أنّه كان يهوديا، وقال بعض آخر إنّه كان نصرانيا، فقال القرآن للفريقَين المختصِمَين: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ هَا أَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾[2]. وفي هذا النّص أمورٌ ذات علاقة بما نحن فيه. فالتّنزيل العزيز لا يريد إثبات حقيقَة أنّ إبراهيم الخليل لم يكن يهوديّا ولا نصرانِيا ولا مشركا وأنه كان حنِيفا مسلما، فحسب، بل أيضا كي يؤكد بعضا من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وذلك في أنّ الحجاج، أيّا كان، يجب أن يُبْنَى على العلم والموضوعيّة لا على التقوّلات والأوهام، من جهة، ومن جهة أخرى تأكيد أنّ للّه تعالى (يعلم) وهم (لا يعلمون).

وبذلك نقرّر أنّ المنهج التاريخي قد أصبح في الإسلام ضرورة في بناء أيّة فلسفة شاملة لأنه يقدّم للناس وضوحا دقيقا في فهم العصور المختلفة وكذا الأماكن التي ظهرت فيها الحضارات والظروف الملابسة لذلك، إضافة إلى إمكانِية توظيفه المعاصر مع التطوّر والنموّ.

ونظرا للتحديدات الدقيقة التي وضعها فقهاء الإسلام وعلماؤه في مسألة التوثّق من النصوص التاريخيّة، سواء في الشروط التي اشترطوها في المؤرخ، أم في شروط الحديث ورجال السند والرواية[3]، فإنّنا نجد، في أيامنا هذه، أنّ ثمّة نفعا كبيرا للمنهج التاريخيّ، ومن أوجه ذلك النفع :

- العبرة والعظة من تاريخ الأمم الغابرة.
- استمداد القوّة والعزم من تاريخنا نفسه، وما يتضمّنه من عوامل تزيد ثقة المرء بنفسه وببلاده وبالنّاس الذين يعايشونه، مما يمنحه قوّة مضافة في مواجهة ظروف

(1) سورة الكهف 22.

(2) سورة آل عمران 65-67.

(3) انظر، مثلا: صحيح مسلم، المقدمة، 19-35.

العصر الحديث، وخاصّة الاستفادة من الحضارة الجديدة، والدخول في حوار مع «الآخر» المختلف عقيدة ورأيا وسلوكا من غير أن يفقد هويّته الحضاريّة. وهذا من أهم الأمور للاهتمام بالتراث الذي هو تعبير عمّا يختزنه التاريخ من صور الحضارة. فالتراث هو الإنسان ذاته قبل كلّ شيء، لأن الإنسان يصنع القلاع وهو الذي يصنع السفن، وهو الذي يسخّر الطّبيعة لخدمته. فالإنسان ذاته، هو التراث إذا كان فكره مبدعا. وهذا الإبداع ينبنِي على جذور متأصّلة ولذلك فإنّ مَن يريد أن يُبدع فلا بدّ له أن يرجع إلى الأسس التي ارتكز عليها إبداع أجداده وأسلافه، ليبنِي ويطوّر وينظر إلى الأمام بثقة، فدَور التراث هو دور حضاريّ، ولا شكّ في أنّه ليس مقتصرا على ترميم القلاع والحصون وكتابة التاريخ والتنقيب عن الآثار، إنّما هذا كله ينصبّ في الإنسان نفسه، حتى يشعر أنه يبدع كما أبدع الذين سبقوه. إنّ التراث هو الإنسان ذاته، وَإِنَّهُ عندما يطوّر فكره ويُبدع يُصبح التراث نفسَه.

وفي الوقت نفسه فإنّ الإسلام يدعو الأمّة إلى عدم الوقوف على أطلال الماضي، وذرف الدموع صادقة أو كاذبة على الأيام الماضية، فالتاريخ لم ينتهِ بعد، واستعادة الماضي، بحسب المفهوم القرآنِي للتاريخ يجب أن تكون بهدف الاستفادة منه لبناء الحاضر والمستقبل، وإلا فإنَّ استعادة التاريخ مستحيلة بغير ذلك الشرط. وتلك هي الرّوح المتدفّقة بالحيويّة الخلاقة التي تتمتّع بها الشعوب الحيّة التي تعرف كيف تستفيد من الماضي، لا أن تتجمّد عليه.

ولنا في علم الأديان المقارَن شاهد عدل على ما نقرّره، هنا. فلا إشارة واحدة في القرآن الكريم، ولا في الحديث النبويّ الشّريف، أنّ الإسلام تكرار حرفيّ للأديان التي قبله، ولا أنّ الانجيل هو تكرار حرفيّ للتوراة، ولا أنّ التوراة هي تكرار حرفيّ لما كان قبلها. فكلّ دين جديد يأتي بجديد، يلائم عصره وحاجات أهل ذلك العصر بحسب ظروف الحياة المتغيّرة، مع وجود مشترَكات، نسمّيها القواعد الكليّة والمبادئ العامّة التي لا تتغيّر من دين إلى دين، ولكنّها تنمو وتتطوّر، وهي المتمثّلة في القيم التي يشترك فيها البشر مهما اختلفت العصور والأمصار، كالعلم النّافع والعمل الصّالح، ثمّ تلوّن الأيّام ذلك العلم وقوانِينه وميادينه وتشعّباته، وذلك العمل وكيفيّاته وأدواته وآلاته.

وهكذا نرى أنّ الإسلام قد وضع أسس الاستفادة من التاريخ وتوظيفه لخدمة الأجيال المتعاقبة التي تقرأ القرآن وتفهم مراميه فلا تنظر إلى أحداث التاريخ كأحداث جامدة انتهى زمنها، بل تعتبرها عناصر متحرّكة لها أن تؤثر بالعبرة المستقاة منها في الحاضر والمستقبل.

المنهاج الإسلاميّ والمنحى الاجتماعي

إنّ من طبيعة الأمور أنّ أحداث التاريخ ومنها التي يقصّها القرآن الكريم، قد حدثت في مجتمعات معيّنة، لديها صفات خاصّة، إذ ليس من المتصوّر أنّ أحداث التاريخ تجري بمعزل عن المجتمع الذي هو صانع التاريخ.

وهنا يقدّم الإسلام تطويرا كبيرا لعلم التاريخ، حيث أدمج فيه المجتمع وقضاياه، وخاصّة العلاقات بين مكوّنات المجتمعات التي يذكر القرآن الكريم أخبارها. فثمّة دائما طرفان، أما الطرف الأول فذلك المكوّن من المفسدين في الأرض، وأما الطرف الثانِي فذلك الطرف الإصلاحي الذي يريد الخير والفلاح والصلاح للجميع.

يرتكز المنحى الاجتماعي للإسلام على فهم دقيق للفرد، ونوازعه، وآماله، وطموحه، منذ أن كان جنينا وإلى شبابه وشيبته، منذ طفولته وإلى كهولته، بل مِمّا قبل تخلّق مضغته (فالعِرْقُ دسّاس) وتأثير كلّ ذلك على تركيبة قيم المجتمع. فالمجتمع مكوّن من أفراد بينهم علاقات معيّنة، ففهم القضايا الاجتماعية يرتكز في الأساس على فهم النوازع النّفسيّة للأفراد، وتأثرها وتأثيرها في العلاقات التي تربط فردا بآخر.

وقد عرض القرآن الكريم لتلك النوازع النّفسيّة، بإيجابيّاتها وسلبيّاتها، وعالجها، لا على صعيد التوعية والتوجيه والإرشاد فحسب، بل هدف إلى أن يكوّن لها واقعا تنمو فيه إيجابيّاتها إلى أقصى قدر ممكن، وتقلّ فيه سلبيّاتها إلى أدنَى حدّ ممكن، بوجود ضوابط وتشريعات، يقتنع بها النّاس لأنّه اطّلعهم على مصائر الأقوام التي لم تتّبع تلك الضوابط والتشريعات. فيُفتَرَضُ فيهم أنّهم أدركوا أنّ الخروج عليها خروج على السُّنَن الإلهيّة في الكون والحياة، تلك السُّنَن التي لا تغيير فيها ولا تبديل لها.

ومما لا شكّ فيه أنّ الإسلام يقدّم لنا بمبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة إمكانِية تشخيص الظواهر الاجتماعية والتقنِين لها، على أساس إيضاح المسؤوليّات، والعلاقات بين مكوّنات المجتمع، ضمن إطار الاختصاصات والوظائف، ودراسة الحقوق والالتزامات والواجبات التي يقرها القانون وينفذها المجتمع المعاصر ككل، حكومةً ومواطنِين.

لقد قلنا إنّ القرآن ليس كتاب تاريخ، فهو لا يؤرّخ للأحداث، كما إنّه لا يسلسلها بتتابع أحقابها في كثير من الأحيان، إضافة إلى أنّه يعيد بعض تلك الأحداث بصياغات متنوّعة، لأنّ المهمّ عنده، لا الحدث التاريخيّ بحدّ ذاته، فتلك مهمّة المؤرّخين وكتب التاريخ، بل ما يُستفاد من

الأحداث التاريخيّة من عبرة وعِظَة تساعد المجتمع على مواصلة درب التقدّم والنمو، وتحقيق السعادة والطمأنِينة. ولذلك فإنّ معالجة الأحداث التاريخيّة في التّنزيل العزيز لها جانبان :

الجانب الأوّل : سرد بعض مجريات ما حدث فعلا في التاريخ.

الجانب الثاني : استخلاص النتائج من ذلك السرد، وتوظيفها لصالح المجتمع، مع الدعوة المستمرة للاستفادة من تلك النتائج.

وكمثال على ذلك، إضافة إلى ما سبق ذكره من قصص الأنبياء، نذكّر هنا بما حدث لابنَي آدم اللَّذَين عُرفا في التاريخ باسم هابيل وقابيل، لندرك جانبا من مغزى القصص القرآني :

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ. لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ. إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاء الظَّالِمِينَ. فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ. فَبَعَثَ اللّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ. مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً ﴾[1].

ليس المهمّ أن نعرف اسمَيهما، فالقرآن ليس كتاب ترجمة لحياة الأشخاص.

وليس المهمّ أن نعرف أين وقعت هذه الحادثة، فالقرآن ليس كتاب جغرافية.

وليس المهمّ أن نعرف متى وقعت، فالقرآن ليس كتاب تاريخ، وليس من مهمّاته أن (يؤرّخ) الحادثات والواقعات. بل المهمّ في هذه الحادثة ما يلي :

أولاً: إنَّ ابنَي آدم هذين، قدّما قُربانا، فقبل اللّه قُربان أحدهما، ولم يتقبّل قُربان الآخر. و«القُربان» هو ما «يتقرّب» به الإنسان إلى ربّه. والسبب في القبول وعدمه أنّ الأوّل كان (تقيّا) والثاني لم يكن تقيّا. فنستنتج من ذلك أنّ «التقرّب» إلى اللّه تعالى،

(1) سورة المائدة 27-32.

سواء بنَذر أم عبادة، لن يتقبّلها اللّه ما لم يكن صاحبها تقيّا، بمعانِي التّقوى التي نحن ذاكروها في موضعها من هذا الكتاب. فهل يتقبّل اللّه قرابين المنافقين والغلاة والذين يؤذون الآخرين ويستقبلونهم بوجوه مكفهرّة عبوس، بدلا من اللّطف والإيناس والاستئناس؟ هل يتقبّل اللّه قرابين الفظّ الغليظ القلب؟ هل يتقبّل اللّه قرابين الذين يضعون مصالحهم الذاتيّة فوق مصالح المجموع، ويأتون إلى ربّهم وقد آذوا هذا واعتدوا على ذاك؟ وهل يتقبّل اللّه قرابين الذين يسعون في الأرض فسادا، ببثّ الفُرقة وتمزيق وحدة المجتمع ويعرقلون نموّه وتطوّره ويحاولون تعطيل عجلة السير في طريق الطمأنِينة والأمن والأمان؟ وهل يتقبّل اللّه قرابين الذين يقطعون صلة الرحم، ولا يقومون بما أوجبه اللّه عليهم من التكافل والتساند والتعاون على البرّ والتّقوى؟ وهل يتقبّل اللّه من الذين يكنزون الذهب والفضّة مما يملكون ولا يوظّفونها لصالحهم وصالح الآخرين، وخاصّة المعوزين من الذين لا يجدون عملا منه يعيشون؟!

إنّ تقديم القرابين عبادة، منها ما هو كفّارة عن الذنوب والسّيّئات، ومنها ما هو نَذر ومنها ما هو جزء من مراسيم الحج، وهي في كلّ الأحوال : ﴿ لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ ﴾[1]. فالعبادات جميعا لن يتقبّلها اللّه إلا أن تكون نابعة من الضمير طواعية، وأن يتّصف صاحبها بما ألزمه الإسلام به من قيم وتعاليم.

ثانِياً : ومن أدلّة انعدام صفة التّقوى عن الثانِي أنّه هدّد أخاه بالقتل، لا لشيء إلاّ لأنّ اللّه تعالى تقبّل قربان الأوّل ولم يتقبّل قُربان الثانِي. أي إنّ اللّه تعالى، علم أنّ تقرّب الثانِي لم يكن للتقرب من ربّه، ولو كان كذلك لرضيَ بحكم ربّه، وقنع به، وعاد إلى سريرته يحسّنها وإلى نفسه يُصلحها، ويزيل عنها صدأ الغلّ والبغضاء والحسد.

ثالثاً : إنّ الثانِي حين تهدّد أخاه بالقتل، لم يردّ عليه الأوّل إلاّ بقول يُثبت مبدأ من مبادئ الإسلام العامّة وقاعدة من قواعده الكلّيّة. ذلك أنّه لن يمدّ يده إلى أخيه ليقتله، لأنّه يخاف اللّه ربّ العالمين.

وربّ سائل يتساءل : لماذا لم يجابه الأوّلُ الثانِي بالتهديد أيضا؟! والجواب يكمن في الآية ذاتها، فالأوّل كان من المتّقين، وإنّه لمّا يتنافى مع «التّقوى» أن يلجأ المرء إلى التهديد بالقتل. ولأنّ

(1) سورة الحج 37.

الأوّل أراد أن يهديَ الثاني إلى طريق الرشاد، فذكّره باللهِ وعقوبته للقاتلين المفسدين في الأرض، وأنذره بمآله يوم القيامة، وأنّ القتل إثم، والعدوان إثم، وأن مصير مَن يرتكبهما عذاب اللّه.

رابعاً : تفيدنا هذه الآيات الكريمة أنّ «الخير والشرّ» لا يُقاسان بالمقاييس المادّيّة. ففي تلك المقاييس يكون المقتول هو الخاسر، والقاتل هو الفائز الرابح. أمّا في مقاييس مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة فإنّ المعتدي الظالم هو الخاسر، وأنّ المعتدَى عليه المظلوم هو الفائز. ذاك خسر نَفْسَهُ وآخرته. وهذا فاز برضا ربّه وجنّته.

خامساً : إنّ الندم هو النتيجة الحتميّة للعدوان والقتل، حتّى إذا كان المعتدي القاتل يخدّر نفسه، ويحاول إقناعها بأنّه غير نادم على فعلته. وهنا يأتي ذكر (الغراب) الذي علّم القاتل (كَيْفَ يُوَارِي سَوْءةَ أَخِيهِ)، فمن الغراب الذي يتشاءم منه بعض النّاس تعلّم القاتل كيف يواري سوأة أخيه، وأحسّ أنّه أعجز من ذلك الغراب، وأقلّ إدراكا وفهما منه، وأنّ عقله وتفكيره متناهيان في الصغر والضآلة، ولولا ذلك لما كان معتديا قاتلا.

سادساً : وكان من جرّاء هذه الحادثة في التاريخ الكشف عن مبدأ أساس من مبادئ الأديان، وقاعدة كلّيّة من قواعدها أنّ الذي يقتل إنسانا ليس بمعتدٍ ولا مفسدٍ في الأرض، فكأنه يقتل النّاس جميعا. وأنّ من (أحيا) نفسا فكأنّما أحيا النّاس جميعا.

ولكن، كيف يحيي المرء نفسا؟! وهل بيده الإماتة والإحياء؟! من البديهي أنّه ليس في يده الإماتة والإحياء، ولكنّ الاستعمال هنا مجازيّ، بمعنَى أنّ المرء حين يقتل أحدا، بغير ذنب جناه مما يستحق القتل، فكأنّه قتل النّاس جميعا، وأمّا مَن عفا عن عدوّه أو عمّن يتصوّر أنّه عدوّه، وهو قادر على قتله والانتقام منه، فكأنّه أحياه، وكأنّه أحيا النّاس جميعا بذلك.

هذه الحادثة (تاريخيّة) ذات بُعْدٍ اجتماعي عميق، لأنّها كانت السبب الذي نزل فيه الحكم الإلهيّ بأنّ : ﴿ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ علماً أنّ الإحياء لاَ يقتصر على ما ذكرناه من عفوّ عن عدوّ أو ارتداع عن قتله، بل (الإحياء) عامّ شامل في كلّ ما ينفع النّاس، ويمنع عنهم غائلة الجوع والحرمان والفاقة. فالإحسان إلى الفقراء والمساكين إحياء لهم. وكدّ المرء على أفراد عائلته ومَن يعولهم إحياء لهم. وتحرير رقبة مؤمنة إحياء لها. والمشاركة في تأسيس المستشفيات إحياء للمرضى الذين قد يموتون نتيجة عدم وجود مستشفيات وعلاجات. وتأسيس المدارس إحياء للنّاس لأنّها تقدّم لهم العلم الذي يساعدهم على تطوير حياتهم وتقدّمها ورفعتها. والدعوة إلى

السّلام والأمن داخليا وخارجيّا، والعمل من أجل تحقيق تلك الدعوة إحياء للناس لأنّها تدفع عنهم غائلة الحروب والقتل والتدمير المتبادَل. وانتهاج سياسة عدم التدخّل في الشؤون الداخليّة للدول الأخرى، وإقامة علاقات حوار مع «الآخر» أيّا كان إحياء للنّاس لأنّها تطوّر (التعارف) بين الشعوب والأمم وتزيل الحسّاسيّات بينها من أجل استتباب الأمن والتعاون بدلا من الحروب والعدوان. وهكذا قُل في جميع جوانب الحياة، لا في العصر الحديث فحسب، بل في جميع العصور والأزمان.

هذا هو الصراع الأول الذي نشأ على سطح الأرض. ولا شكّ في أنّ الحضارة الإنسانيّة الحقيقيّة تبدأ من هنا، فالإسلام الذي يريد من أتباعه، بل من النّاس كافّة، بناءَ الحضارة والمدنية والتقدّم، جعل مبادئه العامة وقواعده الكلية صالحة للتلاؤم مع الظروف المستجدّة المتجدّدة كلّ حين، ولم يبنِ كيانه على القتل والتدمير، ولا على التطرّف في فهم مسائله وقضاياه، وإنّما أراد لذاته أن تكون (دعوة) للتعارف والتآلف بين البشر، مهما اختلفت القناعات والإرادات والمواقف. ﴿ مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ﴾ مع التعليل الضروري لهذا الموقف ﴿ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾. ولا مجال هنا للقول أن الطرف الأول الذي تهدّد أخاه (لأقتلنّك) هو الذي فاز نتيجة الموقف الذي اتّخذه الثاني ﴿ مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ﴾ ذلك أن الفوز الحقيقي ﴿ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ ﴾ ولذا فان القاتل لم يهنأ بما فعل ﴿ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾.

فالقاتل صار الخاسر، وأما المقتول ظلما فشهيد مجّده القرآن الكريم ومجّد موقفه، وعدّه موقفا إنسانيا نبيلا، فالإنسان بنِيان الربّ وملعون من هدم بنِيان الربّ.

ولا نريد الإطالة في هذا الموضوع لأن جميع المبادئ العامة والقواعد الكليّة هدفت إلى تكوين إنسان صالح في مجتمع صالح. سواء كان ذلك في التشريعات أم في قصص الأمم الغابرة، أم في الترغيب في الجنّة والتخويف من عذاب الدّنيا والآخرة، أم غير ذلك من أساليب البيان.

المنهاج الإسلاميّ تكامل المسارات والمناهج

جدير بالذكر، إنّ أحداث التاريخ، والواقعات الاجتماعية، والسلوك المنضبط طواعية، أو خشية من القانون، وفي حالة انفصال بعضها عن بعض، تشكل جُزُرا مستقلة لا يمكن أن تقدّم تصورا لمجتمع أفضل، ما دامت متباعدة متفرّقة لا يجمع بينها فكر موحِّد بين أجزائها. ولذا فلا بدّ من أن يتمّ تناولها بمنهج معرفي أو فلسفي مستفيد من معطياتها وموظّفٍ لها في إطار فكريّ موحّد لتحقيق أهداف أبعد من مجرّد التعلّم والتعليم والعظة والاعتبار النظري، بل في إطار البناء العامّ والإعمار الشامل.

ولذلك فإنّ القواعد الكلّيّة والمبادئ العامّة للإسلام تهيىء المجال لصياغة منهج شامل تتكامل فيه المناهج، فلسفية، وتاريخية، واجتماعية، وقانونِية، للوصول إلى صياغة مفاهيم المنهاج الإسلاميّ والخروج بتحديدات متكاملة بدورها، تتفاعل بصورة خلاقة مع الواقع الإنساني.

وعلى سبيل المثال، فإن نظرة الإسلام الشموليّة للعلاقات بين جوانب الحياة المختلفة، وارتباط بعضها ببعض، يعتبر سبقا مهمّا جدا في تاريخ التطوّر الفكري والفلسفي، وإلى تخوم العصر الحديث الذي شهد محاولات عدّة في ذلك الاتّجاه. فقد حاول كثيرون الوصول إلى تحقيق منهج شامل يعبّر عن نظرة شموليّة، غير أنّ محاولاتهم ما زالت إلى الآن تتفاوت بمستواها العلمي ومدى إقناعها. ومنهم كارل .ج. فريدريك **(Carl J. Friedrich)** في دراساته عن الفلسفة السياسية والنظرية السياسية التي حاولت إلى رؤية تتكامل ضمنها جميع تلك المناهج، وغيرها[1]، ولكنّه أخفق في الوصول إلى حلّ مُرضٍ حين قرّر مجموعة من العناوين العامة دعا فيها إلى أنّ من المهم ألاّ نسمح للمنهج أنْ يضيع في خضم العلمية أو الأخلاقية، بحسب رؤيته.

وقد عرّف فريدريك العلم بأنه مجموعة المعارف المنظمة التي يعرفها المختصون ويتوسعون فيها باتباع الأساليب والطرق التي يتعارفون عليها معا أنّها تفي بالغرض للوصول إلى هذا النوع أو ذاك من المعرفة.

ونرى أنّ هذا التعريف، متوافق تماما مع الصّفة النظامية الشمولية للإسلام، فهو بقواعده ومبادئه المرتكزة على الإيمان والعلم والعمل يدعو إلى توظيف العلوم الإنسانيّة ومناهجها لإقناع النّاس بالإيمان بمقولاته، وصولا إلى تكوين الفرد ثم المجتمع عبر علاقات الأفراد فيما بينهم، ثم الدّولة التي ستصبح بمرور الأيام أكبر شكل منظم من أشكال المجتمع والتي تتغير طبيعتها وصورتها وأهدافها من زمن إلى آخر، ومن بلد إلى بلد آخر، كما إن كلّ تغيّر قد يتضمن منهجا مختلفا أو طريقة مختلفة أو خليطا من المناهج والطرق المختلفة.

والمهم في كلّ هذه الإجراءات أنّ ممارسة الإنسان المسلم لتنفيذ رؤى الإسلام الذي آمن به طواعية، يجب أنْ تستمرّ في الاستحواذ على الطابع العلمي بتأثيرها في مسار التاريخ، وتأثّرها بتطوّراته، حين تمنح ذلك المسار الحقائقَ والتعميمات وتتلقّى عنه المقدرة الخلاقة على معالجة المشكلات الآنِية بصورة شاملة وليست متفرقة. ومن الطبيعي أنّ أيّ مجتمع لا يستطيع أنْ يكوّن إطارا من المعرفة من دون أنْ تتوفر لديه رؤية عامة عن الحياة. إنّ توفر رؤية عامة عن الحياة هو الذي يفرض ضرورة الخروج بمنهج تكاملي واحد يجمع بين دفتيه مناهج العلم

(1) G. E. G. CATLIN, Political Theory, P. 261. New York 1960.

في ميادينه المتعددة المعروفة. وهو ما يقودنا إليه الإسلام، حين وضع مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة التي تساعد الإنسان على تطوير معارفه ومداركه بحسب احتياجات الأزمنة المتطوّرة واحتياجاتها وفروضها.

وإذا كنّا قد لاحظنا من تحليلنا للمنهاج الإسلاميّ أنّه لا يفصل بين المناهج، بل يتّخذها مجتمعة متكاملة، معلنا بذلك ما يمكن أن نسمّيه (المنهج التكاملي) في تطوير الحياة وتنميتها، فانّ العلماء الكبار يعترفون من جانبهم، بأنّ المنهج التكاملي، كما يصرّح جرمينو **(Germino)** مثلا، شرط أساس لأيّة عمليّة بنائيّة في المنطلق وفي النتائج، أن المنهج التكاملي يقوم بدراسة نقديّة شاملة لأسس النظام الصحيح في الوجود الاجتماعي الإنساني[1].

وممن رأى هذا الرأي، أيضا نورمان جاكوبسون **(N. Jacobson)**[2] الذي قرّر أنّ النظرية السياسيّة (بالمفهوم العام لعلم السياسة الذي يشمل الاجتماع والاقتصاد وحتى علم النّفس بتشعباته المختلفة) لا وجود لها خارج إطار المنهج التكاملي. وهو وإن لم يستطع تحديد تلك التكامليّة، إلاّ أنّه رأى أنّ الاهتمام الجوهري المركزي يجب أنْ يكون البحث عن الحكمة السياسية. ولكنّه ونظرا لمنطلقاته المادّيّة فقد استبعد من إطار النّهج المقترح "العلميّة" و"الأخلاقيّة". ولذلك فإنّ الاعتراض الذي يوجّه إليه وإلى كارل فريدريك ومن تابعهما، أنّه هل يمكن تحقيق الحكمة السياسيّة، وبالتالي المنهجيّة التكامليّة، من غير العلميّة والأخلاقيّة؟! ثمّ كيف يمكن أنْ يكون المنهج تكامليّا إذا هو تناسى الحكمة والأخلاق ودورهما الفعّال في صياغة الرّؤى والأفكار والسلوك؟! فالتكامل يعنِي بداهةً، اجتماع إيجابيّات تلك المناهج، في إطار من الاستقراء والاستنباط، وصولا إلى الغايات والنتائج المتوخّاة، على ما تدعونا إليه بكلّ جلاء مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة.

فليس من المستغرَب أنْ تدفعنا تلك المبادئ والقواعد دفعا إلى تبنِّي مفهوم مفاده أنّ بناء حضارة حقيقيّة للبشريّة، يجب أن يرتكز على منهج متكامل جامع لأشتات العلوم الإنسانيّة والتقنِية، مضافا إلى ذلك شيء أكثر من المهارة والتدريب، إنها تتطلب فكرا قادرا على التمييز ومعرفة أكثر من معرفة الأساليب، وتتطلب أيضا خيالا وخبرة وقدرة على الحكم، بل وأكثر من كلّ ذلك: التفرّغ للعلم النّافع والعمل الصّالح بنزاهة وإخلاص، وانفتاح مفيد ومستفيد مما لدى

(1) Dante Germino, Beyond Ideology, P. 6. New York 1974.

(2) Ibd. 45.

الأقوام والأمم الأخرى. وربّما أمكن أن نستشهد في هذا الخصوص، بقوله، تعالى : ﴿ أَفَتُؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾[1] والكتاب كما هو معلوم ذو نظرة شموليّة للحياة بمختلف جوانبها، وهو يعالجها جانبا جانبا، على أساس من التّقى وتزكية النّفس. فالإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعضه الآخر، هو بذاته الفصل بين المناهج. أمّا الإيمان بكلّ الكتاب فلا يعنِي أكثر من المنهج الشامل أو التكاملي، سواء في بحث الظواهر الإنسانيّة - التاريخيّة - الاجتماعية، أم في تطبيق القواعد الكلّيّة والمبادئ العامّة للمنهاج الإسلاميّ وصولا إلى استنباط أصلح السبل والوسائل والآليّات لتكوين المجتمع الأكثر تقدّما ورقيّا.

ومن هنا يتأكّد أنّه على الرّغم من كلّ الجهود التي بذلها علماء السياسة المادّيّون، صدقا أو ادّعاء، فإنّهم لم يصلوا إلى صياغة منهج تكامليّ، وذلك بتأثير نظريّة (المصلحة الذاتيّة) التي تتحكّم في مساراتهم. وبهذا ينفسح أمام الباحثين الجادّين المجال ليقرّروا أنّ المنهج التكامليّ لا وجود له خارج إطار امتزاج المادّة والرّوح، ذلك الامتزاج الذي وحّد في مسيرته بين المجتمع والاقتصاد والسياسة بمفهومَيها الجزئي والكلّي، وكذا في تربية ذات الفرد على القيم والأخلاق النبيلة، من الإيثار والتعاون والتكافل الاجتماعي، وغيرها من قيم لا تعترف بها دراسات الفلاسفة المادّيّين، لأنّها؛ أي تلك الدراسات تنطلق من المادّة وإلى المادّة تعود، بما يخالف تماما مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة الشاملة للمادّة والرّوح، المصالح الشخصيّة والتضامن والتكافل الاجتماعي، من غير أن يطغى جانب على آخر ﴿ وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنسَ نصيبك من الدّنيا وأحسنْ كما أحسن الله إليك. ولا تبغ الفساد في الأرض إنّ الله لا يحبّ المفسدين﴾[2]. علما بأنّ ابتغاء الدار الآخرة لا يتَمّ بدون العمل الصّالح، المتمثّل في البناء والإعمار والتطوير المتّزن المؤسَّس على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، مما يؤكّد أهمّيّة العمل الدنيوي الموظّف لخدمة النّاس، فخير النّاس أنفعهم للناس.

(1) سورة البقرة : 85.

(2) سورة القصص : 77.

الفصل الخامس
الإسلام والعلاقات بين الحُكّام والمحكومين

بالنظر لكون الإسلام ذا نظرة شاملة يمكن الارتكاز عليها لتحقيق هدف إعمار الأرض بحسب حاجات الزّمان والمكان والإنسان، التزم ذلك المنهاج، وعبر ذكره لقصص الأمم السالفة، ووضعه لقواعده الكليّة ومبادئه العامّة، بتقديم رؤية خاصّة به لفهم طبيعة الأنظمة وعلاقتها بأبناء مجتمعاتها، كي يُستطاع اختيار الطريق الأسلم الموصل إلى تحقيق الأهداف الكبرى للإعمار والتطوّر، بتوثيق عُرى العلاقة بين مكوّنات المجتمع الواحد، وكذلك في إقامة علاقات سليمة مع الآخر المختلف عقيدة وفكرا وسلوكا، إذ إنّ تلك العلاقات على مرّ التاريخ أمر لازم ولا فكاك منه، تتزايد ضرورته في الأزمنة الحديثة بفعل التطوّر التقنِي الهائل ووسائل الاتصال التي جعلت الانعزال أشبه بالمستحيل. وليس من الفرض القدَريّ أنّ العلاقات مع "الآخر" تستوجب الوقوع تحت تأثيره التامّ، كما أنّه ليس من الفرض القدَريّ أنّ تلك العلاقات ستمحو الخصوصيّة الثقافيّة للمجتمع إذا كان واثقا من نفسه. ففي أزمنة سابقة كانت تلك العلاقات وسيلة مهمّة للتأثير والتأثر بما فيه الصّالح العامّ. إنّ تفاعل الثقافات وحوارها، وتلاقح الأفكار، تلاقيا واختلافا، وما ينتج عن ذلك من جديد نافع، واختراع مفيد، واكتشاف ييسّر صعوبات الحياة، يشكّل نُسغ تلك الحياة، على مرّ الزّمن.

ونستخلص من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة رؤية خاصّة لفهم المجتمع الإنساني القابل للنموّ والتطوّر. وتلك الرّؤية تقوم على ثلاثة مرتكزات هي :

1. اعتبار قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾[1] حافزا على النشاط الذي يبنِي البلاد[2] ويجمع القوى الحَيّة في المجتمع ويحافظ على تجمعات النّاس، أو بعبارة أُخرى على الوحدة الاجتماعية والوطنِية. ويمكن أن يكون منطلق

(1) سورة هود 16.

(2) الكشاف للزمخشري **391/2**. المفردات للراغب **347**.

هذا الاعتبار قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ (1) وقوله : ﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (2). ولا نجد لقوله (واستعمركم فيها) إلّا تلك الدلالة الشاملة لوحدة الكلمة ولطلب العلم النّافع وأداء العمل الصّالح.

2. اعتبار ارتكاز المجتمع على السلطة أكثر من ارتكازه على القوة، وذلك مصداق قوله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ ﴾ (3). فالسّلطة يمثّلها هنا (الرّسول) وقوله : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (4) بمعنَى توفر السّلام الاجتماعي، ووحدة الكلمة وسائر ما يوفّره الصرّاط المستقيم.

والفارق بين الارتكاز على القوّة، والارتكاز على السّلطة، أنّ المجتمع الذي يرتكز على القوة هو المجتمع المكوّن من عناصر سكّانية، يرتكز كلّ عنصر منها على قوّته، فيكون في حالة صراع دائم مع المكوّنات السكّانية الأُخرى، بعضها أو جميعها. أما ارتكاز المجتمع على السلطة، فيعنِي أن تلك العناصر السكّانية تتبع سلطة مركزيّة واحدة تخضع لقوانِينها وتلتزم بالمصلحة العليا للبلاد. ولا شك في أنّ الحالة الأولى تولّد تشرذما اجتماعيّا وتخلّفا حضاريّا. والحالة الثانِية ترسّخ وحدة اجتماعيّة وقوّة جَماعيّة وتطوّرا حضاريّا.

وتؤدّينا مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة إلى الاقتناع بأنّ المجتمع الذي (يبايع) السلطة السياسية التي يرتضيها إنّما يريد أن يرتكز عليها في نموه وتطوره وتحقيق أهدافه؛ وأنّ السلطة التي يحق لها أن تعتبر نفسها ممثلة للمواطنِين هي التي تحظى بأكبر قسط ممكن من إيجابيات العلاقة معهم. ويمكن أن يُستدلّ على هذا بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ

---

(1) سورة الأنعام : 159 .

(2) سورة آل عمران : 103 .

(3) سورة الحشر : 7.

(4) سورة الأنعام : 351.

﴿أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (1).

فهذه الآية تعنِي وجود أربعة أركان لإدارة الحياة في المجتمع المسلم، هي :

1. اللَّهُ تعالى.

2. الرّسول، صلى اللَّهُ عليه وسلم.

3. أولو الأمر.

4. الذين آمنوا.

فاللَّهُ تعالى أنزل القرآن بالحكمة والبيان، وضمّنه مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة التي من شأن مراعاتها أن تتحقّق رسالة الخلق التي هيَ إعمار الأرض.

والرّسول أوصل القرآن للناس، وطبّقه ووضّحه، وفصّل مجملَه في سلوكه وممارساته وحديثه ومكاتباته وعهوده ومواثيقه. فصار لزاما على المؤمنِين به مراعاة الآيات الكريمة والسنّة النّبويّة الشّريفة في سلوكهم وممارساتهم، وفي شؤون حياتهم كافّة، مع الاستفادة المثلى من العصر الذي فيه يعيشون. وهذه الاستفادة دعوة دائمة من الإسلام لأتباعه جميعا على مرّ العصور والأزمان، واختلاف الأماكن والبقاع والأوطان.

فكان النّاس ما بين مصدّق ومكذّب، وحتّى الذين صدّقوا بالنبيّ واعتنقوا تعاليم الدّين الجديد، كانوا متفاوتين في الوعي والقدرة والإخلاص والسّداد في الأحكام. وهنا يظهر دور (أولي الأمر) الذين هم أكثر وعيا وقدرة وإخلاصا وسدادا من سواهم. ولـمّا كان من المستحيل أن يتساوى النّاس في جميع هذه الخصال، فلا بدّ من تفاوتٍ فيما بينهم ببعضها أو فيها جميعا، ولذلك لا بدّ أن يكون معهم مَن يُستشار فيشير من القادرين على أداء تلك الوظيفة.

و(أولو الأمر) هؤلاء هم الذين يجب على النّاس أن يعودوا إليهم بحكم واجباتهم التي تحدّدها لهم مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة. فإن اختلف الذين آمنوا في شيء من تلك المبادئ والقواعد، أو في تطبيقات أيٍّ منها، فعليهم أن يردّوا ما اختلفوا فيه إلى اللّه تعالى،

---

(1) سورة النّساء : 59.

ورسوله الكريم. فإن لم يكن الرّسول بينهم، فليردّوا الأمر إلى أولي الأمر منهم، لحسم ذلك الاختلاف، اعتمادا على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، لأنّ المفترَض في أولي الأمر أنّهم الأكثر إدراكا لأبعادها ودلالاتها، بذواتهم أو بمجالس وشخصيّات يستشيرونها حين تكون ثمّة ضرورة للاستشارة. وقد فصّلت آية أُخرى هذا الموضوع، وهي: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾[1]. وعلى الرغم مـمّا قيل من أنّ هذه الآية نزلت في شأن ضَعَفة المؤمنين أو في المنافقين الذين يُرجفون بالأقاويل والأباطيل، سواء كانوا في حال الأمن والاطمئنان أم في حال الخوف والحرب[2]، فإننا نرى أنّ حكمها عامّ شامل لغيرهم أيضا، لأنّها تعرض لحالة سيّئة تحدث في كلّ زمان ومكان، وفي الوقت ذاته تعطي حلاّ لها، أي إنَّهَا تعرض لواحد من الضغوط التي يتعرّض لها المجتمع (إذاعة الأراجيف والأقاويل الباطلة) وتضع الـمُخرجات أو القدرات التي تتوفّر للمجتمع (ردّ الأمر إلى أولي الأمر) كي يحلّ المجتمع مشكـلاته ويرصّ صفوفه ويرصّن مسيرته.

كما أنّه لا معنَى لتخصيص الآية هنا بالمنافقين أو ضَعَفة المسلمين فحسب، فالإرجاف بالأقاويل والأباطيل ممنوع شرعا، من أيّ امرئ صدر، وبأيّ موضوع تعلّق. فلا بدّ من أن يُردّ الأمر إلى أولي الأمر للحسم.

ومعنَى (إعادة الأمر إلى أولي الأمر) أنّ المجتمع يريد أن يرتكز على قيادته في أمنه واطمئنانه ونموّه وتطوّره، أي على السلطة. في الوقت الذي يكون الإرجاف بالأقاويل والأباطيل محاولة لِلْبلبلة وشقّ صفوف المجتمع، وإثارة الفتنة والصراع، وزرع القلق والترقّب بين أبنائه، مما يشكّل عائقا حقيقيا أمام عمليّة إعمار الأرض التي لا تقوم إلاّ على الأمن والاطمئنان.

إنّ الإرجاف بالأقاويل والأباطيل، وبثّ الوساوس المتّسمة، عادة بالكذب أو المبالغة أو التهويل، يناقض مفهوم الصّلاح والتّقوى. كما أنّه يناقض مفهوم الأمانة المعنويّة التي تعنِي المحافظة على سُمعة النّاس، والامتناع عن تلويثها وتشويهها. وحتّى لو أنّ أحدا اطّلع على ما يظنّه عَيبا لدى آخر، فليس له أن يشهّر به، ولا أن يتناوله أمام الآخرين، إلاّ إذا كان أمرا يهمّ سلامة المجتمع ويهدّد أمنه واطمئنانه فيردّه إلى (أولي الأمر). فما عرفه من شؤون غيره، هو (أمانة) لديه ليس له أن يذيعه بين الآخرين. ولقد ورد عن النبي صلى اللّه عليه وسلم، أنّه

(1) سورة النّساء: 83.

(2) انظر الكشّاف للزمخشري 529/1 - 530.

قال: (المجالس بالأمانة)[1] ومعناه الصحيح منع إعادة ما يجري في أيّ مجلس من المجالس التي يحضرها المرء من قول أو فعل، فكأنّ ذلك أمانة عند مَن سمعه أو رآه. هذا على الصعيد الشخصي، فما بالنا إذا كان الحديث يتناول أمرا عامّا مما يسبّب قلقا أو إرباكا أو ذعرا للآخرين، وأنّه يعتمد لا على حقائق الأمور بل على الأراجيف والأباطيل والتخرّصات. خاصّة إذا علمنا أن الأمانة تشمل أيضا الطاعة والعبادة والوديعة والثقة والأمان[2]؟! ومما جاء في التأكيد على شمول الأمانة للأحاديث التي يسمعها المرء قوله: (إذا حدّث الرجل بالحديث ثمّ التفت، فهي أمانة)[3]. وكذا الحديث الذي يقول : (ولا تجتمع الخيانة والأمانة)[4]. وفي التّنزيل العزيز: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَخُونُواْ اللّهَ وَالرَّسولَ وَتَخُونُواْ أَمَانَاتِكُمْ ﴾[5] مادّيّة ومعنويّة.

فمردّ الأمر العامّ إلى أولي الأمر، من قبل إذاعته وبثّه، يصون المجتمع من الاختلاف وتمزّق الأواصر والعلاقات بين النّاس. وهذا وجه من وجوه العدل الذي يحضّ عليه الإسلام، كما في قوله، تعالى: ﴿ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً ﴾[6]. وقوله : ﴿ وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[7]. وقوله : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُواْ أَنفُسَهُمْ جَآؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسولُ لَوَجَدُواْ اللّهَ تَوَّابًا رَّحِيماً. فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً ﴾[8]. ففي كلّ هذه الحالات يجب أن يرتكز المجتمع في نشاطه على السلطة لا على التنازع وافتراق الأهواء.

3. اعتبار الاتفاق الحاصل بين النظام السياسي والمواطِنين ليس اتفاقا تلقائيا جامدا وراكدا، بل يجب دائما إثارته والارتقاء به، بمختلف وسائل الارتقاء المتغيّرة والمتطوّرة مع تغيّر الأزمان وتطوّرها.

---

(1) النهاية في غريب الحديث 171/1.

(2) أبو داود، الأدب 32. النهاية 71/1.

(3) أبو داود، الأدب، 22. الترمذي، البر 29. المسند 234/3.

(4) المسند 249/1.

(5) سورة الأنفال : 27.

(6) سورة النّساء : 58.

(7) سورة آل عمران : 105.

(8) سورة النّساء : 64-65.

ولنا في العلاقة بين النّبيّ وسائر المؤمنين خير مثال على ما يجب أن تكون العلاقة بين أيّ قائد وأبناء شعبه، فهو صاحب رسالة، وهم يعينونه في تطبيقها، فلنمعن النظر في هذه الآيات: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[1]. ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ ﴾[2] ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[3]. ﴿ لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾[4]، أي آمنوا بهما وأدّوا ما عليهم من واجبات[5]. وقوله: ﴿ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ ﴾[6].

ونلحظ تجلّي هذه المرتكزات الثلاثة التي تُوصلنا إليها مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، في النزعة التوحيدية للإسلام، وهي النزعة الدالّة على:

أوّلاً : الإيمان المطلق والشّامل بالوحدة الاجتماعية.

ثانياً : الإيمان المطلق والشامل بالتعاون والتآلف والتآزر.

ثالثاً : الإيمان المطلق والشامل بالحوار مع الآخر المختلف عقيدة وفكرا وسلوكا :

---

(1) سورة الأعراف : 157.

(2) سورة التّوبة : 40.

(3) سورة آل عمران : 159.

(4) سورة التّوبة : 91.

(5) الكشاف 291/2. القرطبي 176/2.

(6) سورة الكهف : 95.

﴿ ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[1] ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الحسنة وَلَا السَّيِّئَة ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فإذا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾[2] ﴿ وَيَدْرَؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَة ﴾[3].

رابعاً : الإيمان المطلق والشامل بالسّلام والأمن والطمأنِينة ووأد الفتنة في مهدها، وردّ العدوان.

خامساً : الإيمان المطلق والشامل بالمشاركة الشعبيّة والشورى، على اختلاف مظاهرها وصورها، بحسب الأزمنة والأمكنة والمعايير الاجتماعية السائدة.

سادساً : الإيمان المطلق والشامل بأهمّية العلم.

سابعاً : الإيمان المطلق والشامل بحقوق المرأة.

ثامناً : الإيمان المطلق والشامل بضرورة طاعة (أولي الأمر منكم) الواجبي الطاعة، بضمن الإطار العامّ للتشريع الإسلاميّ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. ولذلك فإنّ المنهاج الإسلاميّ للعلاقة بين مكوّنات المجتمع الفاضل هي التقريب والتفهّم بين الحاكم والمحكوم، وبين الرئيس والمرؤوس، لترسيخ الوحدة الاجتماعية وإشاعة روح التعاون بين الجميع. فهو يخاطب أبناء المجتمع جميعا، وأينما كانوا في سلّم المسؤوليّة، قائلا: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقوى وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾[4]. أي إنّ المطلوب منكم التعاون على البّر والتّقوى لا على الإثم والعدوان. ومثله قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾[5]. ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى ﴾[6]. ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ ﴾[7].

(1) سورة النّحل : 125.

(2) سورة فصلت : 34. وانظر سورة (المؤمنون) : 96.

(3) سورة الرّعد : 22.

(4) سورة المائدة : 2.

(5) سورة المائدة : 8.

(6) سورة الأنعام : 152.

(7) سورة النّساء : 58.

أمّا الذين يَدْعُون إلى الصراع بين النّاس، ويرفضون منهج التكامل بين أبناء المجتمع الواحد، فإنّهم يهدفون إلى تفكيك عرى الوحدة الاجتماعية، وتمزيق الأواصر الإنسانيّة التي تشدّ النّاس بعضهم إلى بعض. ودعاة الصراع هؤلاء ينقسمون إلى قسمين رئيسين تتفرّع منهما فروع متعدّدة، وهذان القسمان هما :

أ) الذين يريدون استعادة بعض مآسي التاريخ، حين كانت الحروب تشتعل بين النّاس لأوهى الأسباب، ليس بدءا بحرب البسوس التي اشتعلت أربعين عاما بسبب ناقة، ولا انتهاء بالحروب الأهليّة التي شهدتها بلدان كثيرة في السنوات القليلة المنصرمة. وعادة ما يغلّف هؤلاء دعاواهم بمقولات تراثيّة، إمّا أن يكونوا قد فهموها خطأ، وإمّا أنّها كانت بنت بيئتها وظروفها، وهي غالبا مما لا يجوز الأخذ به شرعا ولا عُرفا. ولا أظنّ أن عاقلا في هذا العصر يريد أن يستعيد ممارسات القرامطة أو حركة الزنج، مثلا، أو غيرهما مما رفضه النّاس وفي طليعتهم العلماء والفقهاء القدماء أنفسهم.

ب) الذين يروّجون لدعاوى الصراع الطبقي والقومي والمذهبي والدّينِي وغيرها من صراعات أثبتت الأيام فشلَها، وسقوطها، كما سبق أن سقطت الفوضى القرمطية والمعارك التي أثارتها حركة الزنج في البصرة وما جاورها طيلة سنوات عديدة أيّام العبّاسيين.

هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى، فإنّ الإسلام ذاته ينهى أشدّ النّهي عن الفتنة والاقتتال الداخلي، ويشدّد على الحوار والتعارف والتآلف، بما يتلاءم مع فطرة اللّه التي فطر النّاس عليها، ومع القيم الإنسانيّة السّامية الداعية إلى الأمن والأمان والاطمئنان : ﴿ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً ﴾[1]. ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ ﴾[2]. ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾[3].

إنّ منظومة القيم في المجتمع الذي يهدف الإسلام إلى تكوينه، حين يراعي النّاس مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة، يحوّل ذلك المجتمع إلى مجتمع من المجتمعات الحيّة الواثقة بنفسها، هي منظومة ذات مَلاسَة خاصّة لا تتقبل أيّ خدش أو نتوء، لأنها منبثقة، أساسا، من عَبَق

(1) سورة النّساء : 90.

(2) سورة الأنفال : 61.

(3) سورة البقرة : 208.

التاريخ وسنن اللّه في الكون والحياة والتقاليد الاجتماعية النّافعة. وكمثال على ذلك اعتبار الشورى آليّة نافعة لتصعيد المشاركة الشعبيّة المؤسسة على المقولات الإسلاميّة بصفتها المتحركة المتطورة التي تأخذ الجديد النّافع وتصهره في بوتقتها الفكريّة ومنظومتها الأخلاقية.

فالإسلام، يجمع القيم على مستوى واحد، ولا يفكّكها إلى أجزاء متناثرة أو متصارعة. وفي حالة الجمع والتوحيد تكون كلّ قيمة من تلك القيم متكاملة مع القيم الأُخرى. وليس من المعقول أن يجري التأكيد على الوحدة الاجتماعية من غير أن يرتبط ذلك التأكيد بتأكيد مماثل على أسس تلك الوحدة كالعدالة الاجتماعية والاقتصادية، والمساواة أمام القانون، وتوفير الأمن، وطاعة (أولي الأمر منكم) المؤهلين بالقدرة والشرعية (على ما سنتبيّنه تفصيلا في فصل مخصص له) على إدارة شؤون النّاس، لأنّ (أولي الأمر) الذين تجب طاعتهم هم رمز لتلك الوحدة الاجتماعية.

ويتخذ الإسلام كلّ هذه الإجراءات منعا لتناقض الشعار والتطبيق. فمن غير المعقول، مثلا، أن يقع الحثّ على أداء الأمانات، وفي الوقت نفسه تباح السرقة أو الخيانة، ولا أن تتم دعوة النّاس إلى الصّدق في المعاملات وتلغى قيم الأمانة والتعاطف والتراحم بين النّاس. لأنّ جميع تلك القيم الخيّرة يكمّل بعضها بعضا، ولا يجوز الاكتفاء ببعضها دون بعضها الآخر، أو الاستغناء عن بعضٍ منها بهذه الذريعة أو تلك.

وبذلك نرى أنّ الإسلام يؤمن بأنّ نجاح النّظام السياسي والاجتماعي يتأسس على التصرف بمسؤوليّة وكفاءة في الوقت نفسه، وعلى أساس تكامل صفات الخير والصلاح.

إنّ تحديد مقياس نجاح النظام السياسي والاجتماعي بالمسؤوليّة والكفاءة وتوفّر صفات الخير والصلاح، دلالة على اقتناع الإسلام بعمق لما يجب أن تكون عليه العلاقة بين السلطة (أي أولي الأمر منكم) والنّاس، حيث تتوفّر إمكانِية النشاط الخلاق الذي يمنع من تشرذم المجتمع، ويساعد على حلّ المعضلات والمشكـلات التي تنجم أثناء مسيرة التطوّر والنموّ، بتوحّد وشموليّة. وبهذا يمكن أن تنجح مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة في تحقيق غاياتها، لأنّها تخاطب ضمير المؤمنِين بها حقّا وحقيقة، فتضفي طابع القداسة على القيم الصّالحة في أداء الواجبات التي يتحمّل المواطن تبعاتها، من حيث إن جوانب الحياة المتعدّدة بكل ما تتضمنه من نظرية وممارسة لا تستطيع أن تكون ولا يمكن أن تكون متحررة من القيم، وهي في الإسلام صورة من صور العبادة، فقوله تعالى : ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ**

﴿الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] دالّ على أنّ العبادة لا تعنِي طقوس الصّلاة والصيام ومراسيم الحج، فحسب، بل كلّ طلبٍ لعلم نافع، وكلّ أداءٍ لعمل صالح، وكلّ كلمة طيّبة. وقد جاء في الحديث الشّريف الشيء الكثير من ذلك :

- (لكلِّ أهلِ عملٍ بابٌ من أبواب الجنّة يُدعون بذلك العمل)[2].
- (كلّ عمل ابن آدم يُضاعف له الحسنة بعشر أمثالها إلى مائة ضعف)[3].
- (إنّ الإيمان هو العمل)[4].
- (ما أكل أحد قطّ خيرا من أن يأكل من عمل يده)[5].
- (لئن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خيرٌ له من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه)[6].
- (خيرُ العملِ أدْوَمُهُ وإنْ قل)[7].

غير أنّ الإسلام لا يترك الأمور لمقاديرها مكتفيا بالحثّ عليها، بل إنّ مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة ترسّخ تلك القيم على أرض الواقع عن طريق القانون الذي يحدّد وظائف أولي الأمر. وهي ثلاث وظائف متزامنة ومتجانسة :

- وضع القانون الذي يوضّح الحقوق والواجبات ويحدّدها وينظّم العلاقات الاجتماعية، على أسس الشّريعة.
- تنفيذ هذا القانون، وذلك بمتابعة انتقال القانون من أمر تشريعي إلى قواعد واجبة الاحترام في الحياة اليومية. ويعمل الإسلام دائما على جعل القانون جزءا من شخصية المرء، بحيث يكون تنفيذه إراديا وطوعيا وبلا مُنّةٍ على أحد. ولذا جاء الحثّ على

---

(1) سورة الذاريات : 56.

(2) المسند، المقدمة 449/2.

(3) ابن ماجة، أدب، 58.

(4) البخاري، الإيمان 18 .

(5) البخاري، الإيمان 391.

(6) البخاري، الإيمان 391.

(7) ابن ماجة، الزهد 28.

خشية اللّه في الغيب، لا في حضور النّاس فحسب، كما في قوله، تعالى : ﴿ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ ﴾ [1] وأيضاً : ﴿ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ ﴾ [2].

❁ الحكم قضائيا في المنازعات التي تنشأ حول تفسير القانون وتنفيذه والالتزام به. ومن هنا جاء الأمر بردّ ما يُختَلَف فيه إلى اللّه ورسوله.

وتؤدّي بنا هذه الرّؤية إلى فهم الرّوح العلميّة التي يتمتّع بها الإسلام حينما يعرف النّاس كيف يتفهمون مبادئه وقواعده. وبناء على فهمنا لتلك المبادئ والقواعد فإننا نستنبط من مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة أنّ الدّولة كحقيقة نظامية يجب أنْ تهدف إلى تكتيل الإرادة الجماعية في سبيل تحقيق قسط من الأهداف مهما اتّسع، فهو مقيّد بزمانه ومكانه وحاجات إنسانه، وأنّ سلطات الدّولة أو أدواتها من تشريعية وتنفيذية وقضائية هي (قنوات) الدّولة لتحقيق تلك الأهداف التي تجري عليها تغييرات متأثّرة بتغيّر الأزمنة، مع المحافظة على الهدف النهائي من عمليّة الخلق، إعمار الأرض الذي هو صورة من صور العبادة المأمور بها الإنسان.

وعلى أساسٍ من هذه الرّؤية، تغدو (القيم) في المنهاج الإسلاميّ أهدافا للنظام وغاية له. كما هي سبيله للوصول إلى غاياته. فالغاية ـ في الإسلام ـ لا تبرّر الوسيلة، إلاّ إذا كانت الغاية شريفة، والوسيلة المؤدية إليها شريفة أيضا. إذ لا يُطاعُ اللّه من حيثُ يُعْصى.

وبالرجوع إلى التراث العربي الإسلاميّ، نجد أنّ مفهوم الدّولة، عبر حِقَب التاريخ، لدى العرب وسائر المسلمين، متّسق مع فكرة تكتيل الإرادة الجماعيّة، وأن تكوّن السلطات وعلاقة بعضها ببعض، ونشوء القيم وتطورها، هي أمور محكومة بزمانها ومكانها.

ولقد سبق أن ذكرنا أنّ النّبيّ لم يبادر إلى تشكيل حكومة (إسلامية) في المدينة المنوّرة، ولم يعلن قيام (دولة إسلامية) بل كان كلّ همّه إنشاء إنسان فاضل، يشارك في بناء مجتمع إنساني فاضل.

ولقد ذهب فلاسفة السياسة وعلماؤها المعاصرون إلى تحديد مهمّات الدّولة[3]، بما نراه منسجما مع القواعد الكليّة والمبادئ العامّة للمنهاج الإسلاميّ، ذلك أنّهم قرروا بأنّ أبرز تلك المهمّات :

---

(1) سورة المائدة : **94**.

(2) سورة الأنبياء : **49**.

(3) انظر مثلا :

Coser Lewis, A Political Sociologic. P 14-18. London 1967.

1. فهم الضغوط التي تتعرّض لها الدّولة: وهي الضغوط التي تمثل استجابة الدّولة لها وامتصاصها مؤشرا على النجاح. وجمّعوها بما يلي :

أ) التنشئة والتطويع الاجتماعي.

ب) تحديد المصالح.

ج) ربط المصالح بعضها ببعض.

د) الاتصال السياسي.

2. احتواء الضغوط: وهي تمثل عملية تحدي الضغوط، وتفريغها في نصوص تشريعية وتطبيقية تمثل نجاح السلطة في استبيان الواقع والاستجابة لضغوطه.

وهذه الوظائف الاحتوائيّة تتجسّد في :

أ) وضع القاعدة القانونِية.

ب) تطبيق القاعدة القانونِية.

ج) الفصل في المنازعات.

ومن الواضح أنّ هذه النقاط سواء ما تعلّق منها بالضغوط التي تواجهها السلطة أم طرق احتوائها وتوجيهها، هي في صلب المنهاج الإسلاميّ، وإن لم تكن مصوغة بالألفاظ نفسها.

فالقاعدة القانونِية تمثّلها مصادر التشريع، وبذلك عُدّت الشّريعة الإسلاميّة مصدرا للتشريع. وعليها تستند القاعدة القانونِية ومن ثمّ تطبيقها، ثم الفصل في المنازعات، وهو صورة من صور تطبيق القاعدة القانونِية. وثمّة أساليب متعدّدة للتنفيذ، اتّخذت في العصر الحديث صيغة الوزارات والمؤسسات والمحاكم.

وبناء على تلك التعريفات، ظهرت إلى الوجود في الغرب مدرسة السياسة الوظيفية للسلطة، والتي ترى أنه يمكن تحديد وظائف الدّولة في :

- الوظيفة العقدية.
- الوظيفة التطويرية.
- الوظيفة التوزيعية.
- الوظيفة الجزائية.

وإذا كان تيار السياسة الوظيفية للسلطة قد ظهر في الغرب سنة 1937 على يد جورج سابين[1]، فإنّ الإسلام قد سبق إلى تحديد هذه الوظائف وزاد عليها الوظيفة الدفاعية، أو ما عُرف بالجهاد، بمعانيه المحدّدة شرعا.

ثم تتوزع كلّ وظيفة من هذه الوظائف على جملة مُدخلات ومُخرجات خاصة بها. فعن الوظيفة العقدية - مثلا - تتفرع الوظيفة الثقافية، والوظيفة الاتصالية (الإعلام)، وغير ذلك ... وعن الوظيفة الجزائية تتفرع الوظيفة التشريعية وهكذا. على أنّ أداء هذه الوظائف يختلف من مجتمع إلى آخر، بحسب الأفكار المسيطرة عليه. وعلى سبيل المثال، فإنّ الوظيفة التطويرية لا يمكن أنْ تصادف التحديات ذاتها في مجتمعات تختلف في تكوّناتها الحضاريّة، ما بين العقيدة المقدّسة، والمصالح المتغيرة خاصّة لو كانت غير مشروعة، وهكذا ستجد السلطة نفسها في حاجة إلى التدخل المستمر لإحداث عملية التغيير التنموي والحضاريّ، وبخاصة في المراحل الأولى من أيّة عملية نهضوية أو تغييرية، في هذا المجتمع. أمّا في مجتمع آخر، أو في مرحلة أُخرى من التطوّر، فإنّ تدخّل السلطة سيقلّ ليظلّ منحصرا فيما هو الأهمّ والأجدى مما تتطلّبه المرحلة الجديدة، أو مستوى التطوّر الذي يصل إليه مجتمع ما، لم يصل اليه بعد مجتمع آخر.

وهذه الوظائف لا تختلف عن تلك التي تحدّدها مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة والتي دعا الإسلام أتباعه إلى الأخذ بها.

ونلاحظ، وبغض النظر عن الأداة والوظيفة والاختلاف حولهما، أنّ مدرسة السياسة الوظيفيّة للسلطة التي حدّدت الوظائف الأربع المذكورة، لم تأتِ بشيء جديد على التصوّر الذي تحدّد ملامحه مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة لتلك الوظائف، بل إننا لنجد بوضوح تامّ أنّ مبادئ الإسلام وقواعده، قد أضافت إلى تلك الوظائف الأربع وظيفة أُخرى هي وظيفة الدفاع عن الأمن الشخصي والسّلام الاجتماعي. كما أنها لم تجعل تلك الوظائف أهدافا في حدّ ذاتها، بل (وسائل) لتحقيق الأمن والسّلام، وصولا إلى هدف الخلق، وهو إعمار الأرض.

ويوصلنا كلّ ذلك إلى أنّ جميع وظائف السلطة يتحدد نجاحها وانتكاستها وفق العديد من العوامل والتحديات، من بينها خصائص الفكر المسيطر على المجتمع، والعادات والتقاليد الاجتماعية التي تحرك أعماقه. فإن كانت حيويّة فهي تساعد المجتمع على تواصل مساره نحو

---

(1) يُعتبرَ (جورج سابين) من أقدم القائلين بها من الباحثين المعاصرين، انظر:

George H. Sabine, A History of Political Theory. P. 11. New York, Henry Holt. 1937.

مستوى أفضل من العيش والحياة. وإنْ كانت جامدة أخرجت مجتمعها من التاريخ إلى حواشيه القصية والقاصية والقاسية. ومن هنا وقف الإسلام بحزم تجاه جميع ما يؤدي بالمجتمع إلى الجمود والتحجّر.

وعلى هذا الأساس نفهم قوله تعالى في هذه الآيات :

❁ ﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ (1).

❁ ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ. قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ ﴾ (2).

❁ ﴿ وإذا قيلَ لهمُ اتّبعوا ما أنزلَ اللّه قالوا بلْ نتّبعُ ما ألْفَينا عليه آباءنا أوَ لو كانَ آباؤهم لا يَعْقِلونَ شيئا ولا يهتدونَ ﴾ (3).

❁ ﴿ قَالُوا سَوَاء عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْوَاعِظِينَ. إِنْ هَذَا إِلاَّ خُلُقُ الأَوَّلِينَ. وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾ (4).

فالإسلام يرفض التقليد الأعمى رفضا باتّا وقاطعا، لأنّه علامة على الجمود والتحجّر. بل إنّ الإيمان بالله لا يمكن أن يُرتضَى ما لم يكن عن طواعية واقتناع لا عن تقليد الآخرين، فإذا آمنوا آمنتُ، وإذا لم يؤمنوا لم أؤمنْ! ولذا فإنّ الإسلام يرفض وبشكل حاسم تقليد الآخرين تقليدا أعمى، سواء كانوا قدماء أم معاصرين، وذلك لوجود تباينات لا سبيل إلى إنكارها بين مجتمع وآخر، وبين زمن وآخر. فالتقليد الزّماني أو المكاني، واحد من العوامل التي كانت تتحكّم في تحديد اختيارات النّاس وقناعاتهم، وهو دالّ على ضعف في الشخصيّة الفرديّة والجماعيّة، لأنّ القويّ في ذاته، فردا كان أم مجموعا أم مجتمعا كبيرا، لا يرتضي لنفسه تقليد الآخرين ممّن سبقه أو ممّن عاصره، ما لم يقم الدليل الساطع الناصع على أنّ أولئك الآخرين وجدوا وجه الحقّ والصواب. ولا يمكن معرفة صحّة متبنيات الآخرين أو عدم صحّتها من قِبَل شخص (أو مجموعة أو مجتمع) إلاّ بوعي عالٍ وإدراك لحقائق الأمور، نابع من شخصيّة سويّة قويّة متكاملة، ولا نقول (كاملة) فالكمال لِلهَّ وحده.

---

(1) سورة الزّخرف : 22.

(2) سورة الزّخرف : 23-24.

(3) سورة البقرة : 170 .

(4) سورة الشّعراء : 136--138.

وينبني هذا الإدراك، على وجود عقيدة حيويّة مقنعة تتغلغل في ضمائر النّاس ونفوسهم، بأساليب إنسانية مأنوسة، وعلاقات من المودّة والرحمة والتواصل والتناصح. فالرّسول نفسه لم يُرسَل إلاّ لصالح الإنسانيّة جميعا : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[1] ﴿ لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾[2]. ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[3].

ومن هنا فإنّ الإسلام له وظيفة عقديّة واضحة من غير أيّ التزام بوجهة نظر هذا العالم أو ذاك الفيلسوف، في تحديد ماهيّة العقيدة وكيفيّة أدائها. فآراء كلّ فيلسوف وكلّ عالم هي آراؤه هو، ولا يصحّ أن توصف أنّها (إسلامية) ولا أنّها (غير إسلامية) فقد تكون متوائمة مع نصوص الإسلام، وقد لا تكون. وتظلّ في الحالتَين رؤية بشريّة تُنسب إلى صاحبها، وتُحسب لقائلها أو عليه. هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وتفصيلاته وتشريعاته، لا يُحكم عليها بموجب تلك الاراء والفلسفات أو أصحابها، ولا يمكن اعتناق المنهج القائل بأنّ رأيا ما، هو الرأي الصواب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه، ما دام فلانٌ من الفلاسفة، مثلا، قد قال به. خاصّة وأنّ بين أيدي النّاس القرآن المجيد الذي يفهمه عامّة النّاس وخاصّتهم. وقد يكون فهم بعضهم له مجملا غير تفصيلي، بسبب مستواهم الثقافي واللغوي والمعرفي، فحينذاك عليهم أن يسألوا أهل الذكر، وهم أولئك الذين يفهمونه فهما أكثر سعة وعمقا وصوابا، ولذا قال القرآن الكريم : ﴿ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾[4]. ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾[5]. وعلينا أن ندرك أنّ فهم القرآن سهل ميسور بعيدا عن الأثقال التي وضعها عليه بعض النّاس، والحُجُب التي أدخلوها على تفسيره ومعانيه.

وبحسب مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة فإنّ قيادة المجتمع (قيادة الدّولة في العصر الحديث، بشتّى مؤسساتها وبُناها الإدارية) هي المسؤولة عن إيضاح حقائق العقيدة للناس، وتربيتهم على مقولاتها، لأنّها الأسس السليمة المتلائمة مع الفطرة التي فطر لله النّاس عليها.

---

(1) سورة الأنبياء : 107 .

(2) سورة التّوبة : 128 .

(3) سورة القلم : 4.

(4) سورة النّحل 43. وسورة الأنبياء 7.

(5) سورة النّساء : 83.

وعلى الرّغم من ذلك، فإنّ على الأفراد أيضا أن يتفهّموا عقيدتهم، فهما سليما، فالحديث الشّريف يجعل كلّ واحد منهم راعيا مسؤولا عن رعيّته.

ومن الواقع الملحوظ في مجريات أحداث التاريخ وواقعاته، قديما وحديثا، أنّ أداء القيادة والواعين من النّاس لهذا الواجب، سيقطع الطريق على من يريد تزييف العقيدة واتخاذها ذريعة لتأخير النّاس وتحطيم وحدتهم الاجتماعية وإثارة الخلافات والفتن بينهم، ﴿ **والفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ القَتْلِ** ﴾ [1] وأيضاً : ﴿ **والفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ القَتْلِ** ﴾ [2].

لذا فالنظام السياسي، في أبسط تحديداته، وبالانطلاق في فهمه من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وبملاحظة مجريات الواقعات التاريخيّة، هو التعبير عن الجماعة. وهذه الجماعة ستتحوّل إلى دولة، والدّولة هي التعبير القانونِي لتلك الجماعة؛ أي: إنّ الأداة الحكومية هي وسيلة الجماعة لتأكيد وجودها القانونِي.

وباعتبار أنّ الجماعة تمتلك جملة من الخاصيات الأخلاقية، والمثالية الموروثة أو المتولدة، فإنّ النظام، بالتالي، له تلك الخاصيّات الأخلاقية والمثاليات. وبمقدار ثبات الخاصيات والمثاليات أو تحركها، يكون تأثر النظام العامّ في وتائر أدائه لوظيفته. وقد تكون المثاليات مقصورة على روح المجتمع بصفتها إرثا تاريخيا حضاريا، وقد تتجاوز تلك الحدود لتعبّر عن حيويّة يجري تمثيلها، عادة، في الاندماج العامّ لتطوير البلاد والعباد عبر الممارسة العملية.

ومن ثمّ فإنّ النظام العامّ في الإسلام يصبح الأداة التي تمكن المجتمع (والدّولة فيما بعد) من تحقيق التقدّم والتطوّر وترسيخ القيم السّامية، في الوحدة الاجتماعية، ومقوّماتها.

وبهذا يتضح أنّ الإسلام يجعل النظام هو المسؤول عن تمثّل الوظيفة العقدية، وتوفير آليات أدائها، سواء اقتصرت على حماية القيم والتقاليد والمثاليات، أم جعلت ذلك مهادا للانطلاق نحو التغيير وبناء مجتمع جديد طبقا لما تقرره الجماعة فالنّاس أدرى بشؤون دنياهم، على ما جاء في الحديث الشّريف[3].

ويرى الإسلام أيضا، أنّ الوظيفة العقدية للسلطة تتّسع لتشمل جميع أوجه النشاط، فعلى عكس ما تراه بعض الإيديولوجيّات في نظرية العامل الواحد وهو الاقتصاد، يجب أن تقوم الدول الحديثة، وحسب مقولات المنهاج الإسلاميّ وكثير من فلاسفة العلم السياسيّ المعاصر

(1) سورة البقرة : **191**.

(2) سورة البقرة : **217**.

(3) صحيح مسلم **140**.

نفسه، على أساس عقدي، قيمي، أخلاقي، بصفات ومواضعات معينة قد تتغلب جوانب منها أو تختفي بناء على درجات التطور والتغيير، وخصائص تنمية التراث وتسارع آفاق التقدّم، ولكنّها يجب أن تظلّ ذات فعّاليّة قويّة لتأنِيس النشاطات الإنسانيّة المتنوّعة، ومن ذلك قول الرّسول : (مَثَل المؤمنِين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم مَثَل الجسد الواحد إذا اشتكَى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمّى)[1].

ومن جهة أُخرى، فإنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، في القرآن والسيرة النّبويّة الشّريفة، توفّر لنا الإيمان بأنّ الدّولة (أيّا كان مفهومها) التي لا تدافع عن شرعيتها الحضاريّة، وعن موروثها الثقافي، وعن آمالها في التطور الحضاريّ المنبثق من تلك الشرعية وذلك الموروث، هي دولة تفتقد إلى أبرز أسس وجودها قانونِيا، كما ينصّ عليه الإسلام أساسا. وهذا الدفاع عن الذات يتّخذ أساليب شتّى، فثمّة دفاع يعتمد على التوعية والحوار والدفع بالتي هي أحسن، وثمة دفاع آخر يلجأ إلى القوّة المسلّحة، تحت مسمّيات القتال والحرب والجهاد في سبيل اللّه، كما في قوله، تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ ﴾[2]. وكذا قوله : ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا ﴾[3]. وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾[4]. وكلّ هذه الآيات وغيرها لها غاية واحدة هي الدفاع عن المجتمع (أو الدّولة في المفهوم الحديث). ولا يمكن استغلال ذلك للعدوان، على ما مرّ ذكره. وهذا الدفاع مشروعٌ تؤكّده التجارب البشريّة، وهو أيضا ما استقرّت عليه الأعراف الدوليّة في الأزمنة الحديثة، بناء على موادّ القانون الدولي، واعتراف الأمم المتحدة وسائر دول العالم به. ولمّا كانت هذه الوظيفة من أخطر وظائف الدّولة، فيجب أنْ توكل إلى القيادة العليا للدّولة. وليس لأحد الحق في ممارسة تلك الوظيفة إلاّ بتكليف قانونيّ مشروع. وهو التقليد السياسي السائد في جميع دول العالم اليوم. وهو أيضا ما نشاهده في السّيرة النّبويّة الشّريفة، حيث إنّه، صلى اللّه عليه وسلم، كان الوحيد الذي يحدّد الحرب والقتال زمانا ومكانا. ومن هنا اتّخذت مسألة القيادة ذات المؤهّلات الخاصّة، مكانة جديرة بالاعتبار في المنهاج الإسلاميّ، كالذي ألمحنا إليه سابقا في قوله، تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾.

(1) صحيح مسلم، ص 1041.

(2) سورة النّساء : 75.

(3) سورة آل عمران : 167.

(4) سورة آل عمران : 38.

إنّ مسألة القيادة، كانت وما زالت في جميع دول العالم إحدى المعضلات التي انتبهت الدول المتقدّمة صناعيّا إلى ضرورة حلّها والتوافق عليها، بهذا الطريق القانونِي أو ذاك، وهي فعلا معضلة ما زالت متواصلة لدى دول عديدة، حتّى إذا زعم بعض كُتّاب السياسة غير ذلك، فهم يقومون بعملية تمويه واسعة على قرائهم، لأنهم يتجاهلون أساس البناء الحضاريّ، أعنِي القيادة، على ما سنتطرّق إليه، فيما بعد.

فهذه القيادة تأخذ على عاتقها، وبالتعاون مع سائر أبناء المجتمع تنفيذ نظريّاتها ورؤاها في التقدّم المبنِيّ على القواعد العامّة والعناوين العريضة التي جاءت بها الشّريعة السمحاء.

ولذا يذهب المنهاج الإسلاميّ إلى أنّ من الوظائف الأساسيّة للقيادة أو (أولي الأمر منكم) أن تقوم بالوظيفة التطويرية للمجتمع (أو الدّولة). وتلك الوظيفة هي أعقد وظائف السلطة جميعا، فالوظيفة العقديّة ترتكز على عقيدة قائمة فعلا، وهي الإسلام.

أما الوظيفة التطويريّة فليست بتلك البساطة، لِأَنّهَا لا تقتصر على السير وَفق العقيدة، بل يدخل المجتمع فيها ميادين صراع حادّ مع التخلّف والمفاهيم المغلوطة للدين وللتقدّم في الوقت نفسه.

وعلى المجتمع كلّه أن يفهم بدقّة أنّ التطوير لا يهتمّ بالمظاهر الفوقيّة، بمقدار اهتمامه بالتطوير الحقيقي القائم على العمل والإنتاج : ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾[1]. لذا فإنّ الوظيفة التطويريّة من وَجهة نظر المنهاج الإسلاميّ القائل : (مَن استوى يوماه فهو مغبون)، تتجاوز الأثاث والرياش لتدخل في صلب العملية التنموية ذاتها بكل تناقضاتها وإفرازاتها وتعقيداتها، وهذا يحمّل «أولي الأمر» حدسا يجب أن يكون لمّاحا وذكيا لاختراق حالات التوتر والاختناق التي تصاحب التطوير عادة. ويتم ذلك -غالبا- بالاستجابة التشريعية المقنّنَة.

وفي الأزمنة الحديثة، يصبح من واجب «أولي الأمر» القيام بدورهم الفعّال في تعميم مفاهيم التزكية والتّقوى. كما ينبغي لهم الالتفات إلى مصطَلَحين يختلفان فيما بينهما اختلافا بيّنا، وهما التحديث (Modernization) والتنمية (Development) حيث إنّ التحديث ليس أكثر من استجلاب رموز الحضارة الحديثة وأدوات الحياة العصرية. وهذا التحديث يمكن الوصول إليه بأية قراءة لاحتياجات الدّولة كحكومة ومواطِنِين وبموجب منظورات معينة. فأمّا

(1) سورة التّوبة : 105.

التنمية فهي زيادة القدرة الإنتاجية بالاستفادة من التحديث وبشكل يرفع مستوى المجتمع ماديا وثقافيا، إضافة إلى ضرورة إخضاع التحديث لمتطلبات التنمية، كي يتمّ الانتقال إلى مرحلة النهضة (Renaissance) التي هي أولى الخطوات لإنشاء حضارة إنسانية جديرة بصفتها هذه.

ويعالج الإسلام تلك الحالات بتشريعات تخضع لمتطلبات الزّمان والمكان وبموجب منظومة قيمه الأخلاقيّة، السلوكيّة الخاصّة، والروابط الاجتماعية العامّة. ويمكن، في هذا الصدد، التذكير بأنّ الإسلام رسم بكلّ دقّة الخطوط العامّة لطريق إنشاء الجنّة الأرضية، كي يصل المرء إلى جنّة أُخرويّة إن آمن وعمل عمل صالحا. والعمل الصّالح يجسّد مفهوم الحركة باتّجاه الخير. لأنّ الحركة مبدأ في ذلك العمل، وهي الحركة الهادفة المدروسة المتّصلة التي لا تعرف الكلل والـملل والمترعة بالإيمان والإخلاص.

- (خير الكسب كسبُ يد العامل إذا نصح)[1].
- (لا تكون بالعلم عالما حتى تكون به عاملا)[2].
- (اعملوا ولا تتّكلوا)[3].
- (اعمل لدنياك كأنّك تعيش أبدا. واعمل لآخرتك كأنّك تموت غدا)[4].
- (كلّ امرئ ميسّر لما خُلق له)[5].
- (وإنّما يقدِّسُ الإنسانَ عملُه)[6].
- (كلّ العمل كفّارة)[7].

وفي خضمّ هذا التحفيز على العمل الصّالح لا يُكتَفَى بالكلام والكتابة والتوضيح وإنّما يُعدّ طيّ المواقع خطوة خطوة للوصول إلى الهدف مبدأ ومحورا للنّهضة والتقدّم، أمّا الكـلام والكتابة

(1) المسند 334/2.

(2) الدارمي، المقدمة 29.

(3) ابن ماجة، المقدمة 10.

(4) المسند 343/2.

(5) صحيح مسلم، ص 2647.

(6) الموطأ، الوصيّة، 7.

(7) المسند 457/2.

فهما يخدمان هذه الحركة لكي تصل إلى هدفها. ويمكن الاستشهاد على ذلك بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [1].

ولقد وفّر الإسلام لأتباعه ميزات جمّة وخصائص مهمّة تؤدّي كلّها إلى تحقيق هدف إعمار الأرض، وسعادة الإنسان، والوصول إلى شاطئ السّلامة :

وأولهاً : الإرادة الحازمة لتطوير البلاد والعباد، وإقامة المجتمع (أو الدّولة، بحسب مقتضيات العصور وتطوّراتها) مع توفير القدرة على أساس القيم السّامية.

أما ثانِيتها : فهي استمداد القوى الإنسانيّة اللازمة لتحقيق هذا الهدف من بين صفوف النّاس الذين يجب أن يتّصفوا بالوعي والتضحية، حين الحاجة إليها.

والثالثة : هي وضوح الخطوط العامّة الأصيلة للمجتمع المطلوب أمام الجميع، نظريا وعمليا، وتعنِي استقرار العدل الاجتماعي والاستقلال السياسي والغنَى الاقتصادي، بحسب ظروف البلاد، والتكامل العلمي وحُسن الأخلاق وحسن السلوك المبنِيّ على التسامح والأُلفة، ويعنِي كلّ هذا الإسقاط النهائي والشامل لجميع ظواهر التخلّف ومظاهره المنبئة بوجوده، كالتطرّف أيّا كان مفهومه ومصدره.

أمّا الرابعة : فإنّ الإسلام يجعل القائد في طليعة عمليات البناء والتطوير، موجّها ومخطّطا، يريد أن يحوّل روح الفرد (والمجتمع بالتالي) إلى روح سامية الأهداف تستطيع أن تأخذ مكانها المرموق في ساحة العمل والإنتاج وتخترق ظلام عصور التخلف إلى أنوار آفاق التقدّم المستنير.

والخامسة : إنّ صدق القائد مع نفسه ومجتمعه، وصفاءَه الذاتي ووعيه ومتابعته لشؤون النّاس خير عون وسند لهم كي يسيروا في طريق النموّ والتطوّر بكلّ ثقة واستقامة ودونما أيّ اعوجاج.

هذا إضافة إلى القيم الأخلاقية المفروض توفّرها لدى كلّ واحد من أبناء المجتمع.

النظام الناجح، إذن، بحسب التشخيص الإسلاميّ، هو النظام الذي يلتفت إلى كلّ ذلك بحنكة وحكمة، ومرتكزات صلبة، تقوم على أسس الخواصّ المحلية، والتفهم العميق للعلاقات داخل المجتمع نفسه، ومع الآخر المختلف عقيدة ورأيا وسلوكا. مع الأخذ بعين الاعتبار عامل الزّمن الذي يتحكم كثيرا في الخطط والمشاريع، وملاحظة ذلك التوازن الدقيق بين التنمية

---

(1) سورة الصف 2-3.

الرّوحيّة القيمية والتنمية المادّيّة العارضة باعتبار صيرورتها المستقبلية المتغيرة من يوم إلى آخر. فهذا النظام الناجح هو الذي يستطيع، من وجهة نظر الإسلام، امتصاص جميع الظواهر التي تبرز نتيجة الوظيفة التطويرية، عبر تشريع القوانين المتمتّعة بالحيويّة المتفاعلة مع الواقع ونتائج التطوير الحقيقيّة والمحتملة. وبذلك تتهيأ الأرضيّة المناسبة للسلطة كي تقوم بوظيفتها الأُخرى، والتي اصطُلح عليها بالوظيفة التوزيعيّة. والمراد بها توزيع الخير الذي يصنعه الجميع، على كلّ المشاركين في صنعه، بحسب ضوابط يصوغها القانون بما يلائم الزّمان ولا يخرج عن الأسس الشرعيّة والقواعد الكليّة التي نصّت عليها الشّريعة. وقد جاءت آيات كثيرة تحثّ على القيام بهذه الوظيفة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ التي تكرّرت في القرآن الكريم ثلاث مرّات في سياقات مختلفة.

❁ أمّا الأولى فقوله جلّ ثناؤه : ﴿ فَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا ﴾[1].

❁ وأمّا الثانية فقوله تعالى : ﴿ وَيَا قَوْمِ أَوْفُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾[2].

❁ وأمّا الثالثة فقوله : ﴿ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلاَ تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ. وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ. وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾[3].

فالآيات الثلاث وردت في المكيال والميزان، غير أنّ حكمها يُعمّم على بقيّة حقوق النّاس. فالعامل له أجر يحدّده القانون، والفلاّح له دخل محكوم بجهده وعمله، والتاجر له ربحه من تجارته، وهكذا الشأن في سائر الأعمال والوظائف. وثمّة نصوص عديدة تؤكد على أنّ مصادرة حقوق الآخرين ظلم وعدوان، حتّى لو كان أولئك الآخرون من غير المسلمين. ومن ذلك ما كان النّبيّ يكتبه إلى عمّاله «أي ولاته» حيث يأمر كلّ واحد منهم بـ (أنْ يتّقي في أمره كله، فإنّ اللّه مع الذين اتّقوا والذين هم محسنون. وأن يأخذ الحقوق كما افترضها اللّه تعالى، وأن يؤدّيها كما أمره اللّه تعالى. وأن ييسّر للخير بعمله. وألاّ يماريه فيما بينهم. فإنّ هذا القرآن حبل اللّه، فيه قسمة العدل، وسابغ العلم، وربيع القلوب. (....) وأن يقبل المعروف ممن جاء به ويحسّنه له. وأن يردّ المنكر على من جاء به، ويقبّحه عليه. وأن يحجز الرعية عن التظالم لا تهلكوا، فإنّ

(1) سورة الأعراف : 85.

(2) سورة هود : 85.

(3) سورة الشّعراء : 181-183.

اللّه تعالى، إنّما جعل الراعي عضدا للضعفاء، وحاجزا للأقوياء ليدفعوا القويّ عن الظّلم، ويعينوا الضعيف على الحق. (....) ومن أجاب إلى الإسلام فله ما لنا وعليه ما علينا. ومن ثبت على دينه من أهل الأديان فإنّه لا يُضيّق عليه)[1]. ومن ذلك أيضا كتابه إلى نصارى نجران : (ولنجران وحاشيتها، جوار اللّه وذمّة محمّد النّبيّ رسول اللّه، على أموالهم وأنفسهم، وملّتهم، وغائبهم، وشاهدهم، وعشيرتهم، وبِيَعهم، وكلّ ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغيَّر أسقف من أُسقفيّته، ولا راهب من رهبانِيته ولا كاهن من كهانته، وليس عليهم رُبَّيَّة، ولا دم جاهليّة. ولا يُحشرون، ولا يُعشَرون، ولا يطأ أرضهم جيش. ومن سأل منهم حقّا فبينهم النَّصَف غير ظالمين ولا مظلومين. ومن أكل رِباً من ذي قبل فذمّتي منه بريئة. ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر. وعلى ما في هذا الكتاب جوار اللّه، وذمّة محمّد النّبيّ رسول اللّه، حتّى يأتي اللّه بأمره، ما نصحوا وأصلحوا ما عليهم، غير مُثقلين بظلم)[2].

ومساعدةً للدّولة في أداء وظيفتها التوزيعيّة، حدّد القرآن الكريم تحديدا دقيقا الحالات التي تُصرف فيها عوائد بيت المال من الصّدقات والزكوات وغيرها، كقوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾[3].

وفي الغنائم : ﴿ **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ** ﴾[4]. وفي الفيء : ﴿ **مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ** ﴾[5]. وتَردّدت هذه المعاني كثيراً في نصوص الحديث النبويّ الشرّيف، وفي مكاتباته للمسلمين الجدد، ومن ذلك كتابه لعبد القيس، يحدّد فيه واجباتهم التي يفرضها عليهم دينهم الجديد، حيث قال فيه : (إنكم أتيتموني مسلمين، مؤمنين باللهِ ورسوله، وعاهدتم على دينه. فقبلتُ، على أن تطيعوا اللّهَ ورسوله فيما أحببتم وكرهتم، وتقيموا الصّلاة، وتؤتوا الزكاة،

---

(1) مجموعة الوثائق السياسية **199-200**.

(2) الخراج لأبي يوسف **41**. الأموال لأبي عبيد **502**. فتوح البلدان للبلاذري **-65 66**. طبقات ابن سعد **2/1** ص **35-36**. تاريخ اليعقوبي **90/2**. المنتظم لابن الجوزي **268/2**. النهاية (ثلل، ثوا، ربا).

(3) سورة التّوبة : **60**.

(4) سورة الأنفال : **41**.

(5) سورة الحشر : 7.

وتحجّوا البيت، وتصوموا رمضان. وكونوا قائمين لِلّهِ بالقسط ولو على أنفسكم. وعلى أن تؤخذ حواشي أموال أغنيائكم فتُردّ على فقرائكم، على فريضة لِلّه ورسوله في أموال المسلمين)[1].

ولقد عُنِي الرّسول الكريم بتعليم النّاس نصاب زكاة أموالهم، ووجوه صرفها، واصفا بأنّه (بُعث هاديا ولم يُبعث جابيا)[2] لذا فانّ تلك الأموال تُجمع ممن وجبت عليه، وتُعطَى لمن وجبت له. فعدم إيصالها إلى مستحقّيها، إثم يتحمّله القيّم عليها، ويُحاسب وَفقا للقانون المرعي.

ويتبيّن لنا من هذا أن المنهاج الإسلاميّ دعا إلى القيام بالوظيفة التوزيعيّة بناء على معايير معيّنة منطلقة من الوظيفة العقدية، لأنّ المهاد العقدي والقيمي الذي يجد به المجتمع ذاته الحضاريّة هو الذي يوحي بطريقة أداء هذه الوظيفة.

وبالرغم من هذا التحكم العقدي في التوزيع، فإنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة تلزمنا بالنظر إلى الوظيفة التوزيعية لا على أساس أنّها جامدة على نمط واحد، سواء في المجتمع الواحد، أم في المجتمعات المختلفة. ذلك لأنّ هدفها هو تحقيق العدالة بمنظور العقيدة نفسها لمفهوم العدالة من جهة، ولأن الوظيفة التطويرية تتحكم أيضا في الوظيفة التوزيعية من جهة أُخرى، خاصة أنّ الواقع ونتيجة التطور سيتغير بتسارع تضبطه القيم الاجتماعية والأخلاقيّة أحيانا، ولا يستطاع ضبطه أحيانا أُخرى، فيصبح أمرا لازما أن تتدخل الدّولة (أو القائد الأعلى فيها) بصورة أو بأُخرى لضمان عدالة الإنتاج وعدالة التوزيع، وإحقاق الحق، ففي وثيقة عن العهد الراشدي إلى بعض عمّال الأمصار :

(خذ الصّدقة من المسلمين طُهرة لأعمالهم، وزكاة لأموالهم، وحكما من أحكام اللّه. العداء فيها حَيف وظلم للمسلمين، والتقصير عنها مداهنة في الحق، وخيانة للأمانة. فادعُ النّاس بأموالهم إلى أرفق المجامع، وأقربها إلى مصالحهم.

ولا تحبس النّاس أوّلهم لآخرهم، (...) ولا تَسُقْها مساقا يبعد بها الكلأ، وردّها.

فإذا أوقف الرجل عليك غَنَمه، فلا تعتمْ من غنمه، ولا تأخذ من أدناها، وخذ الصّدقة من أوسطها ولا تأخذ من رجل إنْ لم تجد في إبله السّنّ التي عليه إلاّ تلك السّنّ من شروى إبله (...) ثم اقسمْ للفقراء، وابدأ بضَعَفة المسكنة والأيتام والأرامل والشيوخ. فمن اجتمع لك من المساكين، فكانوا أهل بيت يتعاقبون ويتحاملون، فاقسمْ لهم ما كان من الإبل يتعاقبوه حملهم،

(1) مجموعة الوثائق السياسية 160.

(2) انظر بلفظ قريب في: صحيح مسلم، ص 596. الترمذي، تفسير 66.

وإن كان الغنم امنحهم، ومن كان فذّا فلا تنقص كلّ خمسة منهم من فريضة، أو عشيرٍ شيئا إلى خمس عشرة من الغنم)[1]. فالوظيفة التوزيعيّة موكَلَة إلى (أولي الأمر) بحسب مصالح النّاس.

ومن المؤكّد أنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وحين نأخذها بروح العصر الحديث ومصالح النّاس، فإنّها تؤطّر للوظيفة التوزيعيّة القوانِين المناسبة الملائمة، من أجل تنظيم النشاطات الحيويّة جميعا.

هذا ما يتعلق بالوظيفة التوزيعية وأمّا ما يتعلّق بالوظيفة الجزائيّة فإنّ من البديهي أنّ وظائف الأفراد ووظائف الجماعات، ووظائف الدّولة، والتي يُجرى أداؤها بقوانِين وتشريعات مناسبة، تحتاج إلى تشريع جزائي واضح، ليأخذ كلّ ذي حقّ حقّه، وليرتدع عن الظّلم والعدوان مَن تحدّثه نفسه بخرق النظام العامّ. وهذا ما يسمّى بالوظيفة التشريعية المتمثّلة في سنّ القوانِين التي على أساسها تبنِي الدّولة نشاطاتها وأداءها السياسي ونجاحها في تنفيذ وظائفها على أفضل وجه ممكن.

ولا بدّ، في هذه الحالة، من أن تؤدّي الوظيفة الجزائية، والتي هي فرع عن الوظيفة التشريعيّة، إلى تحديد مسؤولية السلطة تجاه الإخلالات، وحالات الخروج على القانون، وتهديد الأمن الاجتماعي، إلى غير ذلك. وهو ما عُرف في الإسلام بالحدود والتعزيرات. وعلى الرّغم من تشريع هذه الحدود والتعزيرات، كعقوبات لحالات الإخلال بالقانون، والإساءة إلى الذات أو إلى عموم المجتمع، أو الدّولة، فإنّ النّبيّ الكريم قال : (إدرأوا الحدود بالشبهات)[2]، أي ادفعوها. وكان لا يقيم الحدّ بقصد الانتقام، بل بقصد التهذيب والتأديب، لذا كان يستخدم جريد النخل أو سعفه لإقامة حدّ الجَلد، ولم يؤثر عنه في الصحيح من الأخبار أنّه استعمل السياط أو الآلات الحديد الجارحة أو المؤذية. وثمّة في كتب الحديث والسيرة النّبويّة الشّريفة، كثير من الروايات التي تثبت أنّ الرّسول كان كثير العفو عن المسيئين بتلمّس الأعذار لهم، واستتابتهم، وإثارة الشبهات أمام الحدود، لا بقصد تعطيل الحدود، ولكن بقصد تعليم النّاس حُسن الخلق وهدايتهم إلى الخير بأسلم السبُل، فإذا ما تمادى المسيئون لم يبق أمامه إلاّ إقامة الحد على من أساء منهم، حفظا للمجتمع من شرورهم. والإسلام نفسه شأنه شأن الأديان الأُخرى، يرتكز على قاعدة الجزاء في الدّنيا والآخرة، أي الثواب والعقاب :﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ.

(1) مجموعة الوثائق السياسية 407.

(2) النهاية 109/2.

﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[1]. وعلى هذا الأساس التفت الإسلام إلى موضوع الجزاء، ووضع له حدوده وأهدافه، حيث نلاحظ فيه :

أ) إنّ الجزاء مرتبط بالالتزام بالقانون، فمدى الالتزام هو الذي يحدّد الثواب أو العقاب. ذلك أنّ الالتزام بالقانون هو الذي يضع الدّولة في المكان اللائق بضمن دول العالم ومجتمعاته. من حيث إنّ الالتزام يضفي على المجتمع جوّا من الأمن والطمأنِينة، وهما الأمران المقدّمان اللازمان لتحقيق التقدّم والازدهار. وفي الوقت ذاته، فإنّ الأمن والطمأنِينة يزداد ترسّخهما بازدياد الوعي وتحسين ظروف الحياة. ولذلك فللأمن أهمية قصوى في البلاد لتوفير الجانبين معا: الأجواء الآمنة، والتقدّم والازدهار.

ب) إنّ الوظيفة الجزائية في مفهوم المنهاج الإسلاميّ يجب أن تؤدَّى بطريقة قانونِية إنسانية وبروح المودة والرحمة لتحفظ الحقوق وتحقّق العدالة، وفي الوقت نفسه تواجه بحزم وقوّة أية أعمال من شأنها عرقلة سعي المجتمع (أو الدّولة) لتلبية حاجات البلاد والعباد. ويقوم بالوظيفة الجزائيّة القضاء العادل النزيه. فلا مجتمع (وبالتالي فلا دولة) من غير القضاء العادل النزيه. وعلى الرّغم من أنّ دولا عديدة، شرقا وغربا، شهدت في تاريخها انتهاكات للقضاء وحرمته وتعطيلا لقراراته، فإنّ الدراسات السياسيّة المعاصرة وصلت إلى أنّ القضاء العادل النزيه، على تفاوت في مفهوم العدالة والنّزاهة بطبيعة الحال، هو الدعامة القويّة لإقامة الدّولة. كما نجده عند **(HALL & ROGER)** في كتابهما **(Defintion of a system)**[2]. وكذلك ما قرّره **(Anthony De Jasay)** في كتابه **(The State)**[3].

ويتّفق معهما **(Otto A. Bird)** الذي يصل من تحليله لمفهوم العدالة إلى أنّه لا يتحقّق إلاّ بنظام قضائي مستقلّ ونزيه[4].

كما إنّ من الغنِيّ عن القول أنّ السلطة القضائية في الإسلام مستقلّة تماما في شؤونها، ويمنع الإسلام أيّ تأثير في قرارات القضاة، أيّا كانت تلك القرارات. وسيادة القانون أساس الحكم

---

(1) سورة الزلزلة : 7-8.

(2) Roger and Hall, Defintion of a system. PP. 15-25. London 1989.

(3) Antony de Jasay, The State, P. 102 New York 1985.

(4) Otto A. Bird, The Idea of Justice, P.43 New York 1967.

في أيّة دولة تنطلق من المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة للإسلام، فيجب أن تتوفر النّزاهة لدى القضاة لأنّ عدلهم ضمان للحقوق والحريّات.

وعن العهد الراشديّ ثمّة عدد من الوثائق التي تؤكّد مفهوم استقلال القضاء، وضرورة أن يبتغي القضاة العدل في أحكامهم، وقد جاء في إحدى تلك الوثائق: (إنّ القضاء فريضة محكمة وسنّة متّبعة، فافهم إذا أدلى إليك، فإنّه لا ينفع تكلّم بحقّ لا نفاذ له، وآسِ بين النّاس في وجهك وعدلك ومجلسك حتّى لا يطمع شريف في حَيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك. البيّنة على من ادّعى واليمين على مَن أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلاّ صلحا أحلّ حراما أو حرّم حلالا، ولا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهُديتَ فيه لرشدك أنْ ترجع إلى الحقّ)[1]. وهناك وثيقة أُخرى في السّياق ذاته، جاء فيها:

(أَشْعِر قلبك الرحمة للرعيّة، والمحبّة لهم واللّطف بهم، ولا تكوننّ عليهم سبُعا ضاريا، تغتنم أُكُلَهم، فإنّهم صنفان: إمّا أخ لك في الدّين، وإمّا نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزّلل، وتعرض لهم العِلَل، وتؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحبّ وترضى أن يُعطيَك اللَّهُ من عفوه وصفحه).

ولا يكتمل عمل السلطة القضائيّة إلاّ بوجود سلطة أُخرى، تعمل على تنفيذ قرارات القضاء، هي قوى الأمن بمختلف تسمياتها. وإلى جانبها سلطة الدفاع عن البلاد والعباد. ويضع المنهاج الإسلاميّ على عاتق المجتمع أن يدافع عن نفسه، في وجه الطامعين وهي التي سمّيناها بالوظيفة الدفاعيّة، وتبينّا أنّها إحدى وظائف السلطة. وعلى الرّغم من ذلك لا نجد لها ذكرا في بحوث فلاسفة السياسة في العصر الحديث، إذ يغلب عليهم تجنّب إدخال هذا الموضوع في بحوثهم، مع العلم بأنّ التقدّم والتطوّر والازدهار، هي من الأمور التي لا تكتمل إلاّ بوجود قوى مسلّحة تدافع عن البلاد ومنجزاتها. فالحق بلا قوّة كالقوّة بلا حقّ.

والوظيفة الدفاعيّة، بحسب ما نفهمه من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، لا تقتصر على صيانة حدود الدّولة، من أيّ غزو خارجيّ، بل تتّسع لتشمل قوى الأمن وغيرها من القوى التي تدفع عن المجتمع مَن يريد الاعتداء عليه، كما تدافع عن القانون وتقف في وجه من يريد الخروج عليه، فتكون خير معين للسلطة القضائيّة في أن تؤدّي الوظيفة الجزائيّة على أحسن وجه ممكن.

(1) الأحكام السلطانيّة، الماوردي 91.

ولقد اعتبر الإسلام هذه الوظيفة الدفاعيّة، داخليّة وخارجيّة، مهمّة كبرى، يشترك في أدائها جميع أبناء المجتمع، سواء في القوات المسلّحة أم في خارجها، بحسب ما ينظّمه القانون وتستدعيه الظروف، وبذلك فإنّه قد ربط بين أمن الدّولة وأمن المجتمع.

ففي عصور تأسيس الدول (وخاصّة في الأزمنة الحديثة) لا يمكن الفصل بين الأمرين، بمعنَى أنّ الإسلام يؤمن بأن المجتمع الناهض لا يمكن أن يكون إلاّ مجتمعا آمنا. ومن البديهي أنّ أمن المجتمع لا تحققه قوى الأمن أو القوة العسكرية فحسب، بل هو واجب على كلّ فرد من أفراد المجتمع، ليتحقّق هذا الأمن ويستتبّ في النواحي الاقتصادية والسياسيّة والاجتماعية، مما تشخّصه هذه النقاط :

- العناية بالثقافة والتطوّر العلمي (تشييد المدارس).
- العناية بصحّة المواطنِين (بناء المستشفيات).
- التطوير الاجتماعي (إزالة العقبات من أمام المسيرة الاجتماعية).
- التطوير الاقتصادي - الاجتماعي (تسهيل مصاعب الحياة).
- مراعاة حقوق الإنسان (تشجيع الحريات العامّة، بما يحقّق أمن المواطن وأمن الدّولة والسّلام الاجتماعي).
- تثبيت قيم النهوض والتقدّم وأخلاقياتهما.
- الوفاء للعقيدة والإخلاص لها.
- الانبثاق من روح المواطَنة وحبّ الوطن.
- وجوب حماية مكتسبات الشعب وعدم التفريط بها.
- الحرص على استقلال القرار المعبّر عن حرية البلاد في اختياراتها.
- التمسك بالانتماء إلى القِيَم الإسلاميّة الرفيعة. ومنها: الالتزام بالفضيلة ونبذ كلّ أنواع الرذائل، والالتزام بالحق في جميع الأوقات.
- رفض الخيانة والغدر، وعدم التهاون مع مَن يتّصف بهما.
- المحافظة على الأمن الفردي والسّلام الاجتماعي، وهما أُسّ أساسات الوجود البشري على وجه الأرض.

❁ ضرورة السيطرة على موارد البلاد والتصرف فيها حسب مصلحة النّاس.

❁ يجب أن تنطلق القرارات السياسية والاجتماعية والاقتصادية من صميم الواقع وبكامل الحرية والاستقلالية والشعور بالمسؤولية.

ويرى الإسلام أنّ تحقيق الأمن الشخصي والسّلام الاجتماعي وتجييش النّاس إذا ما تعرّضت البلاد لأيّ مكروه، يتطلّب تهيئة الظروف الموضوعيّة التي تجعل أولئك النّاس معنِيّن جدا بالمحافظة على منجزاتهم، وفي أوّلها الوعي وفي ثانِيها العمل والانجازات الكبرى التي يصنعها الإنسان وتكون في خدمته وخدمة مستقبله. على أنّ الوضع الاقتصادي والاجتماعي للفرد ليس قيدا يحدّ من تحرّكه تجاه أدائه لواجباته نحو مجتمعه ووطنه، وقد جاء في التّنزيل العزيز : ﴿ لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاء وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ. وَلاَ عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلاَّ يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ﴾[1]. فالدفاع عن الوطن وعن الأهل وعن البلاد واجب على الجميع أن يؤدوه، من غير مُنّة منهم على أحد، ومن غير تذرّع بأيّة ذريعة من الذرائع أو شعار من الشعارات، وإلاّ لكان أولئك : ﴿ الذين لا يجدون ما يُنفقون ﴾ سعداء إذ لم يشاركوا الآخرين مهمّات الدفاع، ولكنّ القرآن يصفهم بأنّهم : ﴿ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً ﴾ لأنّهم لا يجدون لديهم مَالاً يمكّنهم من اتّخاذ الأهبة لقتال أعدائهم.

وفي هذا الإطار فإنّ الظروف الموضوعيّة لتعميق الانتماء للمجتمع وتهيئة القاعدة النّفسيّة التي تدفع المرء للدفاع عن وطنه داخليّا وخارجيّا، تُلزم المواطنَ بالاعتماد على الذات في تهيئة تلك الظروف. وذلك هو العنصر الأساس لكلّ المشروعات وخطط بناء المستقبل. لذلك فإنّ كلّ الجهود يجب أن توجّه قبل أيّ شيء إلى ترقية مستوى أداء العمل. ومن الأساليب الفعّالة في هذا المجال التحرّز من أن تتبدّد الجهود والمصادر الاقتصادية والقوى البشريّة في إقامة مشاريع مترَفة لا معنَى لها، بل يجب أن يتوجّه كلّ شيء لتحسين مستوى حياة كلّ النّاس باستمرار، ولتقوية الدعائم الأساسية، والأمن والاستقرار. وبالتالي فإنّ الإسلام يرى أنّ الدعائم الأساسيّة للأمن والاستقرار تتحقّق بـ :

❁ الإيمان باللّهِ، واعتبار هذه الحياة ومظاهر التقدّم فضلا منه سبحانه، أو هي من توفيق اللّهِ للناس أنْ عملوا وجدّوا واجتهدوا حتى وصلوا ببلادهم إلى مرحلة حضارية متقدّمة.

(1) سورة التّوبة 91-92.

❁ يجب أن يستمد المواطنون ثقتهم وقوتهم من إنجازاتهم نفسها. بمعنَى أنّ الإيمان باللهِ في المنهاج الإسلاميّ لا يعنِي التواكل والتكاسل، بل يعنِي التوكّل والعمل، وهناك فرق شاسع بين الأمرين. فالتواكل رديف التقاعس والتكاسل.

وأما التوكّل فهو قرين العمل الجاد، أو مقدمة له. وقد مرّ بنا قبل قليل حديثه : (اعملوا ولا تتّكلوا)[1].

❁ وحينما ينجح المجتمع في تحقيق أيّ تقدّم على طريق النّهوض فلا تصحّ الإغفاءة على ما تمّ الوصول إليه من منجزات، بل لا مفرّ من استمرار العمل وتصاعده، وتقوية العزائم التي تستشرف آفاق المستقبل.

❁ الإيمان بأن العمل في سبيل التقدّم لا جدوى من ورائه إنْ لم يكن متواصلا ومستمرّا، لأنّ الحياة ذاتها بتواصلها واستمراريّتها تفرض ذلك التواصل والاستمرار.

❁ إنّ كلّ يوم من عمر الإنسان يجب أنْ يكون بدء مرحلة جديدة متصاعدة من مراحل النهوض، مما يوجب الجمع الخلاّق بين القوى الذاتيّة للمجتمع وآخِر ما يتوصّل إليه العلم والتقنِية في أيّة بقعة من بقاع العالم. وهذا الجمع الخلاّق يعنِي أمورا عديدة، منها :

أ) بذل الجهد اللازم في العمل النزيه البنّاء.

ب) وضع المشاريع بما ينفع النّاس وبما ينطلق من حاجاتهم.

ج) التصرف الحسن بالموارد الاقتصادية في المشاريع النّافعة.

د) التدريب واكتساب الخبرة، ومتابعة التطورات العلميّة في العالم والاستفادة منها وتطويرها ما أمكن ذلك.

هـ) التفهم العميق لحاجات البلاد، وضرورة أن يضع كلّ فرد نفسَه موضعَ المسؤولية المباشرة عن تنفيذ جزء من مخطط التطور والتقدّم الذي يشمل جميع النّاس في البلد الواحد، ويستلزم من كلّ واحد منهم أن يقوم بدوره ويبذل جهده من غير تطلّع إلى «آخرين» ينوبون منابه ويقومون مقامه. ويحفل التراث الإنساني، ومنه التراث العربي، بأمثال عديدة تحثّ على ذلك، كالمَثَل المعروف: (ما حكّ جلدَك مثلُ ظُفرك). و(الاعتماد على النّفس غايةُ النجاح).

(1) ابن ماجة، المقدمة 10.

❁ يجب الاهتمام وبصورة معمّقة أكثر فأكثر، بقضية الاقتصاد، لما للاقتصاد من دور خطير في الرقي والتقدّم، بما فيهما تحقيق أمن المواطن والسّلام الاجتماعي.

وَهذا يعنِي أنّ الإسلام يرى في المنجزات الماديّة قوة إضافية للروح ولمنظومة القيم تساعد على إرساء القاعدة الصلبة للأمن الشخصي والسّلام الاجتماعي. فالإنسان الواعي المخلص الذي يشارك في العمل والإنتاج ويتمتع بثمار عمله وإنتاجه، تزداد ثقتُه بنفسه. ومَن زادت ثقته بنفسه ازدادت ثقته بربّه. وقد جاء في الأثر: (مَن عرف نفسه فقد عرَف ربّه). وعندها سيرفض تماما كلّ مظاهر التخلّف وظواهره الدالّة عليه والمنبئة بوجوده، كالغلوّ والتعصّب.

وبالنظر إلى واقعية مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، ولتفهّمها العميق للطبائع البشرية في كلّ مكان على وجه الكرة الأرضية، تلك الطبائع التي يسبّب بعضها من حين لآخر مشكلات تحتاج إلى قوة ردع كاف في حالة عجز قوة الردع الضميرية الذاتية، فإنّ الإسلام وفّر الأجواء المناسبة لتشكيل قوى (أمنِية) تعمل على تحقيق الأمن الفردي والسّلام الاجتماعي والدفاع عن حدود البلاد، في ظروف الحرب، وفي ظروف السّلام، على حدّ سواء. فلكل من هاتين القوّتين، وما يتفرع عنهما، دور خطير في حفظ الأمن الشخصي والسّلام الاجتماعي، كجزء من مشاركتهما في حماية المجتمع. فإنّ البلاد - أيّ بلاد كانت - لا يمكن أن يسودها السّلام والاستقرار، ولا يمكن أن تنعم بخيراتها وإنجازاتها إذا لم تكن لديها قوات مسلّحة قويّة تردّ عنها الأعداء وتصون مكاسبها. وتشكيل القوات المسلحة، في الإسلام، من المتغيّرات التي يُترك أمر تعبئتها وكيفيّتها، إلى (أولي الأمر منكم). وقد اقتضت ظروف الأزمنة الحديثة وجود قوات نظاميّة مسلّحة لدى كلّ دولة من دول العالم، إضافة إلى «قوى» أُخرى مساندة، تتكوّن من عموم أبناء المجتمع الذين يهبّون في الملمّات والشدائد للدفاع عن بلادهم واختياراتها وعقيدتها.

ولـمّا كانت تلك القوات المسلّحة، عاملا أساسيا من عوامل حماية السّلام والأمن، وجب على رجالها الاتّصاف بالقيم العليا والأعراف السّامية. وهذه القيم العليا والأعراف السّامية مطلوبة، لا منهم فقط، بل من جميع أبناء المجتمع، غير أنّهم وبحكم دورهم المتقدّم على أدوار غيرهم في حماية البلاد وأهلها، يصبح تحلّيهم بتلك القيم والأعراف أشدّ ضرورة من تحلّي الآخرين بها. ولذا كان النبيّ، حين يرسل جيشا أو يسيّر سريّة، يوصي المقاتلين بوصايا عديدة، تجعل من الحرب مجرّد وسيلة لردّ العدوان وردعه، وحفظ أمن النّاس، لا وسيلة للقسوة والانتقام. ومن المعلوم أنّه لم يؤسّس جيشا، ولكنّه كان يدعو النّاس للجهاد، والاشتراك في الغزوات، كلّما كان ذلك ضروريّا. ولكنّ الحالة اقتضت، ومنذ عصر الراشدين أن يُصار إلى وضع

(ديوان للجند) وذلك في السنة الخامسة عشرة للهجرة[1] مما مهّد الطريق لظهور الجيوش المنظّمة فيما بعد.

لقد عُنِي الإسلام بالوظيفة الدفاعيّة، ودور الجيوش في أداء هذه الوظيفة، ووقف في الوقت ذاته بالضدّ من استخدامها في العدوان على الآخرين، لأنّه يؤمن إيمانا راسخا بأنّ القتل وسفك الدماء يناقض فلسفة الخلق، على ما حكاه القرآن الكريم[2] وأنّ مستقبل العالم يكمن في التعاون البنّاء بين البشرية جمعاء.

ونستخلص من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة ضرورة توفير كلّ الشروط للأمن الشخصي لكلّ إنسان، وللسلام الاجتماعي لجميع فئات المجتمع ومكوناته وشرائحه، وحماية سلامة البلاد من أيّ عدوان خارجي، والتعاون مع الأمم الأُخرى لتحقيق السّلام ونشره في ربوع العالم لتتصاعد المسيرة الإنسانيّة على أساس التعاون المثمر. وتأتي نظرة الإسلام الشاملة لأجزاء الأمن الشخصي والسّلام الاجتماعي، داخليا، والتعايش السلمي مع الآخر المختلف عقيدة ورأيا وسلوكا، على مهاد من منظومة القيم الاجتماعية المبنِية أساسا على النظرة الإسلاميّة للسلام وحثّه عليه ودعوته إليه في كثير من نصوصه.

وعلى هذا ينبغي أن يقوم المجتمع كلّه، وقيادته على وجه الخصوص بتبنِّي جملة مبادئ أساسيّة منبثقة من المقولات الإسلاميّة ومطوّرة بحسب حاجات العصر الحديث، ومن تلك المبادئ :

- المحافظة على الاستقلال والسيادة وصون كيان المجتمع (أي الدّولة) وأمنها واستقرارها والدفاع عنها ضدّ كلّ عدوان.
- توثيق عرى التعاون، بين النّاس في الداخل، وبينهم وبين الشعوب والأمم الأُخرى، في الخارج.
- وتأكيد أواصر الصداقة مع جميع الدول والشعوب على أساس من الاحترام المتبادَل والمصلحة المشتركة وعدم التدخل في الشؤون الداخلية. ومراعاة المواثيق والمعاهدات الدولية والإقليمية وقواعد القانون الدولي المعترَف بها بصورة عامّة وبما يؤدي إلى إشاعة السّلام والأمن بين الدول والشعوب. خاصّة وأنّ تلك المواثيق والمعاهدات

(1) تاريخ الخلفاء للسيوطي **147** .

(2) سورة البقرة : **30**.

ونصوص القانون الدولي متّفقة، بشكل عامّ، مع مبادئ الإسلام وأهدافه، فهي تساعد على تهيئة الأجواء السلمية التعاونِية مما يُتيح للإسلام أن يعرض مبادئه على العالم أجمع، فقد أثبتت أحداث التاريخ القديم والمعاصر أَنّه يمكن بالمفاوضات وبالطرق السلميّة أن تتوصّل الأطراف المختلفة إلى حلول أفضل من الحلول التي يمكن التوصّل إليها بالحروب والقوّة والعنف، وهي الحلول التي تزهق الأرواح وتضيّع مقدرات الشعوب.

وبحسب ما نستفيده من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة نصل إلى أنّ الأمن الشخصي والسّلام الاجتماعي ليسا شعارين فوقيين، بل هما أساسيّان لبناء الحياة الإنسانيّة المتسامية. ولذلك صار من الضروري للدول المعاصرة إيجاد المهاد الاجتماعي الذي ينمو فيه التراضي العامّ، عن طريق تحقيق العدالة بأدواتها الرسميّة، بدءا بالجهاز الإداري وانتهاء بتحسين الأوضاع الاجتماعية. واعتمادا على تلك المبادئ والقواعد، يصبح من الضروري الآن إقامة نظام إداري سليم يكفل العدل والطمأنِينة والمساواة للمواطنِين ويضمن الاحترام للنظام العامّ ورعاية المصالح العليا للمجتمع. ويتأتّى هذا بالإيمان بجملة أسس اجتماعيّة إنسانية توفّر الركائز الأساس التي تقود إلى الأمان الشخصي والسّلام الاجتماعي، ومنها :

- يجب اعتبار العدل والمساواة وتكافؤ الفرص بين النّاس دعامات للمجتمع فلا مناص من أن تكفلها الدّولة.
- وأن يكون التعاضد والتراحم صلة وثقى بين المواطنِين.
- والإيمان بأنّ تعزيز الوحدة الوطنِية واجب.
- وضرورة أن تمنع الدّولة كلّ ما يؤدي للفرقة أو الفتنة أو المساس بالوحدة الوطنِية.

وكذا في النظر إلى الأسرة على أنها أساس المجتمع وأنّ الدّولة تقوم بحمايتها وتعميق المشاعر العائلية بين أبنائها، كما تقوم بكفالة أفرادها بموجب نُظُم ملائمة. إضافة إلى تضامن المجتمع كله في حالات وقوع نكبات طبيعية أو تضرر بعض أبناء المجتمع جراء الكوارث والمحن العامّة. وتنظيم العلاقة بين العامل وربّ العمل منعا لأيّ خلل في العلاقة بين الطرفين وبما يحقق العدالة لهما معا، ويعمل على تعاونهما المثمر والمشترَك لما فيه خير البلاد وتحقيق سلامها الاجتماعي وتعميق التعاون بين النّاس، كلّ من موقعه الذي تؤهله له كفاءته وقدرته. ثم رفع المستوى الثقافي العام وتطويره وتنمية التفكير العلمي. وتلبية متطلبات الخطط الاقتصادية والاجتماعية، وإيجاد جيل قوي في بِنيته وأخلاقه يعتزّ بأمته ووطنه وتراثه ويحافظ على منجزاته.

إنّ هذه الأهداف ستساعد على تحقيق الأمان الشخصي والسّلام الاجتماعي، لأنّ تطور المرء علميا وثقافيا والعناية الضروريّة بصحته البدنيّة والنّفسيّة والعقليّة، سيزيد من إيمانه بأهمية ذينك الأمرين وتعلقهما بكيانه الخاص وامتداده الاجتماعي العامّ. كما إن إخضاع التعليم إلى ما يخدم البلاد سيوفّر قوة إضافية من أجل النموّ وسيوجِد جيلا قويا في بِنيته وأخلاقه يتمتع بالميزات المذكورة آنفا، مما يزيد من ضمان الحفاظ على الأمان الشخصي والسّلام الاجتماعي.

وينبغي ألاّ يغيب عن أذهان النّاس جملة من أمور قرّرها الإسلام قديما، وترك «لأولي الأمر» استكشاف السبل الكفيلة لتحقيقها، وتتمثّل في أنّ السّلام هدف الإنسانيّة، وأنّ سلامة البلاد والعباد أمانة في أعناق جميع النّاس الذين يجب أن يقوموا بواجباتهم في هذا المجال أحسن قيام، خاصّة وأنّهم سواسية أمام القانون، ومتساوون في الحقوق والواجبات العامة. ولا تمييز بينهم في ذلك لأيّ سبب كان. كما أنّ الحرية الشخصية مكفولة وفقا للقانون. ويمنع الإسلام إلقاء القبض على أيّ إنسان أو اعتقاله إلاّ وفق أحكام قانون عادل.

ونظرا لأهمّية هذا الموضوع، وضع الإسلام مهمّات جسيمة على (أولي الأمر منكم) لا ينهض بأعبائها إلاّ الصفوة من القادرين الواعين بدينهم وبفروض عصرهم، ومن تلك المهمّات :

- المحافظة على استقلال البلاد ووحدة أراضيها.
- وحماية أمنها الداخلي والخارجي،
- ورعاية حقوق المواطنِين وحرياتهم،
- وكفالة سيادة القانون.

إلى غير ذلك من مهمّات تحفظ سلامة النّاس وتوفّر لهم الطمأنِينة والسّلامة والحماية من عوادي الزّمن، في إطار السّلام الاجتماعي الذي تنبنِي عليه ممارسات المجتمع برمّته؛ تأكيدا لقناعة الإسلام بأنّ المجتمع الذي تجب صياغته، لا يمكن أن يكون إلاّ مجتمعا آمنا.

نخرج من هذا العرض بأنّ الإسلام وضع الأسس العريضة التي تستطيع المجتمعات المسلمة عبر تعاقب الأزمنة والأمكنة الاستفادة منها لتشخيص وظائف النظام من عقديّة وتطويريّة وتوزيعيّة وجزائيّة ودفاعيّة. ومن الواضح بكل جلاء أنّ هذه الوظائف، وبحسب مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وتطبيقاتها العمليّة السليمة عبر التاريخ، تتداخل فيما بينها، ويرتبط بعضها ببعض ارتباطا قويا، بحيث إنّ الوظيفة الجزائية هي التي تتحكم في الوظيفة

التطويرية والوظيفة التوزيعية، وإنّ الوظيفة العقدية هي التي تتحكم في أداء الوظائف الأُخرى جميعا: التّشريع والتطوير والتوزيع والأمن. إضافة إلى أنّ الوظيفة العقدية نفسها، سوف تتأثر بوتائر التطور والتنمية، تأثرا لا يمس الأسس الجوهريّة للعقيدة، لكنه بكل تأكيد سيمس كثيرا من الظواهر القابلة للتغيير والتطوّر، ويتحكّم في هذا التأثير مدى وعي النّاس بالدرجة الأولى لواجباتهم الشرعيّة في هذا المضمار.

وعلى سبيل المثال، فإنّ مِن فلاسفة السياسة وعلمائها المعاصرين مَن رأى أنّ وحدة المجتمع تتمثّل في النظام السياسي الذي يتضمن التدخلات في جميع مفردات الحياة اليومية. مما يفرض أن يكون أداء الوظائف باستخدام التوعية والإقناع وكذا باستخدام القوة الإجبارية الشرعية أو التهديد باستخدامها. وهذا المذهب يتّفق مع مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة إلى حدّ ما. غير أنّ أسس تلك المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة التي نصّ عليها الإسلام في قرآنه الكريم وبقية مصادر التّشريع وأُسسه، يمكن أن تؤدي إلى ما هو أبعد من ذلك، فباللجوء إلى الأسس المشار إليها يتمّ استخلاص المنحى الأخلاقي للمنهج الإسلاميّ، بحيث يُفهَم النظام باعتباره محصّلة لتطوير المجتمع وأخلاقيّاته.

وبناء على هذا يكون المجتمع الفاضل هو الركيزة الأساس التي تبنِي عليها الأمم تطوّراتها الإدارية والتنمويّة، بمنظور أنّ هذه الظواهر تتعلق بالنشاط الاجتماعي، لأنّها جزء من حياة هذه الجماعة، أي حيويّة النظام الشامل لكلّ مفردات الحياة، وهي تلك الظواهر الخاصة بالحكم وتنظيمه والجماعة السياسية، أمّا السلوك السياسي فهو مظهر للحكم.

ومن البديهي أنّ هناك أفكارا أُخرى كتلك التي ثبّتها ديفيد إيستون **(David Easton)**[1] معتبرا أنّ النظام ليس ظاهرة واحدة بل هو مجموعة من الظواهر، متّفقا في ذلك مع مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة بتأكيدها على دور النّاس ومشاركتهم في مهمّات السلطة ذاتها.

ويلتقي إيستون، مع تلك المبادئ والقواعد من ناحية أُخرى بتعرّفه على حدود النظام من مجمل السلوكيات التي تتصل مباشرة أو غير مباشرة بصنع القرارات الإلزامية للمجتمع. وبناء على هذا فإنّ كلّ قرار لا يؤدي دورا نافعا للمجتمع لا يمكن اعتباره جزءا من مكونات النظام الناجح. وهذه صياغة عصريّة لما عُرف في الإسلام بـ(العمل الصّالح) لأنّ الصّلاح لا يعنِي شيئا أكثر من منفعة النّاس. وبالتأكيد فإنّ منفعة النّاس عبر العمل الصّالح، ستستلزم أمورا من أبرزها :

---

(1) David Easton, The Political System. PP. 77-161.

1. الاستجابة لمطالب النّاس المشروعة: وهذه المطالب تأخذ بدورها عددا من الأشكال، منها :

أ) مطالب ماديّة تتعلق بسلع وخدمات.

ب) مطالب تتعلق بتنظيم السلوك الاجتماعي كعلاقات العمل ووضع الأسرة، والمنظومة الخلقيّة.

ج) مطالب تتعلق بالمشاركة والمساهمة في نجاح خطط التطوير. لأنّ هذه الخطط تهمّ النّاس وتعمّهم.

د) مطالب رمزية تتعلق بالقيم والرموز الاجتماعية.

2. وفي مقابل ذلك فإنّ النّاس يمنحون تأييدهم للسلطة، وذلك التأييد يعبر عن نفسه في عدد من الأشكال، منها:

أ) تأييد مادي يتمثل في دفع الضرائب وأداء الخدمة العسكرية أو التطوّع فيها.

ب) إطاعة القوانِين والحرص على تنفيذها.

ج) المشاركة والعمل في المنظمات التطوعية (مثل مكافحة الامية، والجمعيات الخيرية.. إلخ).

د) احترام رموز السلطة العامّة.

وبناء على القواعد الأخلاقيّة التي مارسها الرّسول صلى اللّه عليه وسلم، ومن سار على نهجه من بعده، وبتلازم أوامر الشّريعة الإسلاميّة وطاعة النّاس لأولي الأمر يمكن أن نقرّر مطمئنِين، أنّ مقولات المنهاج الإسلاميّ توصلنا إلى تحديد قدرات الدّولة في العصر الحديث بهذه الأمور :

1. القدرة الأمنية.
2. القدرة الاستخراجية.
3. القدرة التنظيمية.
4. القدرة التوزيعية.
5. القدرة الرمزية.
6. القدرة الاستجابية.

على حين اقتصرت آراء كثير من فلاسفة السياسة المعاصرين[1] على القدرات الخمس الأخيرة متجاهلين القدرة الأهم، وهي القدرة على ضبط الأمن الشخصي للمواطن والسّلام الاجتماعي لمجموع السكّان، والتعايش السلمي مع دول العالم، فإنّ افتقار أي نظام إلى هذه القدرة بالذات، يهدّد البلاد بمخاطر جمّة. وهذا التعايش السلمي يرتكز على الحوار مع الآخر المختلف عقيدة ورأيا وسلوكا، ومجادلته، حين تكون ثمّة حاجة للمجادلة، بالتي هي أحسن. فإنّ القرآن العزيز يعلّمنا أصول التعامل مع النّاس عموما : ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾[2] وكذا مع المسيئين ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴾[3] ﴿ وَيَدْرَؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴾[4] ﴿ أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ ﴾[5].

إنّ هذا الطريق هو الذي يمكّن مجتمعاتنا المعاصرة من أن تقوم بدورها بفعّالية، وأن تعمل بجدّ وإخلاص لكي تصبح بلدانها قويّة قادرة على الاعتماد على نفسها، مع الاعتزاز بتراثها، وبالرّوح التي تقوّي من عزيمتها. وبهذا فقط يمكن لهذه البلدان أن تبقى في أمن وسلام لأجيالها القادمة، وأن تجعل الدول الأُخرى تنظر إليها بعين ملؤها الاحترام. لذا فإنّ من الأهمية بمكان أن يضطلع كلّ مواطن بمسؤوليته تجاه وطنه، دون اتّكاليّة أو اعتماد على الآخرين، ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ﴾[6].

ويكشف هذا عن العلاقة الوطيدة التي يجب بناؤها بين أفراد المجتمع، وتكتّلهم وراء محور قيادي يخطّط لحاضرهم ومستقبل أجيالهم، كي يزيدوا من القدرة التي تلزمه لتنفيذ تلك المخططات التي هي في صالحهم أولاً وأخيراً.

وتأسيسا على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة نتبيّن أنّ هذه العلاقة بين السلطة والمواطنِين هي الوسيلة الوحيدة لتحقيق غد أفضل للمجتمع، على أساس أنّ السلطة جزء لا يتجزأ من النظام الاجتماعي برمّته، حيث أطّر الحديثُ النبويّ الشّريف :

---

(1) من ذلك ما قرره كارل فريدريك، في عدد من بحوثه، انظر، مثلا:

Carl Friedrich: (Political Philosophy and the Science of Politic) in: Approaches to the Study of Politic. PP. 175-189. University Press, 1958.

(2) سورة فصلت : **34**.

(3) سورة المؤمنون : **96**.

(4) سورة الرّعد : **22**.

(5) سورة القصص : **54**.

(6) سورة النّجم : **39-40**.

(كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤول عن رعيّته)[1] الدور الاجتماعي لكلّ فرد. وهذه العلاقة مبنِية، وبطريقة التأثير والتأثّر، على معطيات سائر أنواع المعرفة وهياكل النظام الاجتماعي، في تشابك وتداخل بين مكوّنات متعددة يصعب فرزها من اجتماعيّة وثقافية واقتصادية وعقدية ونفسية وتاريخية وقانونِية وجغرافية... وغيرها.

ويُلزم الإسلام أتباعه بإقامة علاقةٍ حقيقية بينهم من جهة، وبينهم وبين قيادتهم المتمثّلة في (أولي الأمر منكم) من جهة أُخرى، وذلك عن طريق التعاون المباشر. لأنّ لأولي الأمر دور خطير جدا في النظام، ولأن النظام ذاته وبرمّته، لا ينشأ خارج التاريخ، ولا ينمو إلاّ في محيط واقعي، وهذا المحيط الواقعي عميق الغور تستكنّ فيه جميع تلك المكونّات المشار إليها ، وتتفاعل بصورة ملحوظة حينا، وغير ملحوظة أحيانا، على صعيد النتائج التي تتفتّح عنها العناوين الكليّة التي وضعتها الشّريعة. وفي الحديث الشّريف : (على المسلم السمع والطاعة إلاّ أن يؤمر بمعصية، فإن أُمِرَ بها فلا سمعَ ولا طاعةَ)[2]. ويحتاج المرء المعنِيّ هنا أن يفهم حدود المعصية المذكورة. وهذا النظام، وعبر نجاحه في أداء وظائفه، وتصعيد وتائرها، يستمد قوته من بناء علاقات متينة مع مجتمعه، وذلك عن طريق العمل التنموي والتطويري المستجيب لضرورات الواقع وحاجة المواطنِين، ومن القرارات الحسّاسة التي يتخذها لترجيح المصلحة العامة في كلّ أنشطته الداخلية والخارجية، بما يحقق الأمن الاجتماعي والرفاه والعدالة، ليسير المجتمع على إيقاع واحد نحو تحقيق هدف الخلق، وتحقيقا للإرادة الجَماعيّة التي تستوحي قيمها وأخلاقياتها المحركة لها من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة. وعلى أساس أنّ لكلّ عصر احتياجاته وفروضه، وأنّ التجمّد على صيغ معيّنة في إدارة الدّولة ليس مما يستسيغه المنهاج الإسلاميّ. لأننا إذا عدنا إلى واقعات التاريخ، لرأينا ثمّة فوارق في طرق تسيير شؤون المجتمع وتمشية مصالح النّاس عبر العصور التي مرّت على المسلمين. فالإجراءات الإدارية ليست ثوابت مقدسة، بل هي متغيرات تقوم بمهمة تحويل المجتمع ونقله إلى مستوى آخر من الحضارة والتقدّم والرفاهية والتفاعل الحضاريّ مع أمم العالم وشعوبه.

وهذا المستوى الآخر بدوره سيؤدي إلى مستوى ثان، وكلّ مستوى من هذه المستويات هو هدف مرحلي أو آنِي. ومن البديهي أنّ كلّ هدف مرحلي يقود إلى هدف مرحلي أكثر منه تطورا، وهكذا، حتى تصل المسيرة إلى الأهداف الاستراتيجية، وهذه الأهداف الاستراتيجيّة نفسها حين تتحقق تتحول إلى هدف مرحلي يقود بدوره إلى مراحل أُخرى تكتمل في أهداف استراتيجية جديدة، وهذا هو منطق الحياة المتجددة دوما والمتطورة دائما وأبدا. وهذه الأهداف «المرحليّة

(1) صحيح البخاري، ص **483**. صحيح مسلم، ص **763**.

(2) صحيح مسلم، ص **768**.

والاستراتيجية» تختلف من زمان إلى آخر، ومن مكان إلى آخر، ولكنّها على الرّغم من اختلافها، تصبّ في تيّار واحد هو تيّار الوعي بمبررات الوجود الإنساني على وجه الأرض والمتمثّل في قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾[1] والعبادة ذات مفهوم شاسع في المنهاج الإسلاميّ حيث تضمّ العمل الصّالح والعلم النّافعَ بكلّ معانِيهما وجوانبهما.، على ما هو موضّح في موضعه من هذا الكتاب.

وبهذا المفهوم للسلطة وعلاقة النّاس بها ووظائفها فإنّ المنهاج الإسلاميّ يرى أنّ علاقة النّاس بالنظام السياسي يجب أن ترتكز على مرتكزات عدة هي :

- طاعة النظام السياسي، بناء على تنفيذ القوانِين.
- المشاركة في النشاطات الاقتصادية والاجتماعية، والاندماج في خطط التنمية، وأساليب الإدارة، وتطوير المجتمع.
- الانصياع لقوة السلطة في فرض العقاب على منتهكي القانون، وردع المتلاعبين بالمصلحة العامة، وأولئك الذين يهدِّدون الأمن الاجتماعي.
- مواصلة تحصيل الوعي بضرورة ممارسة أبناء المجتمع لدور خلاق في تطوير البلاد وتسريع عملية إنهاضها، وتغيير سلبيّات سلوكيّاتهم أنفسهم لما يخدم التقدّم والنهوض.
- تمتّع السلطة ذاتها بالشرعية المستمدَّة من قيم المجتمع الخاضع لمقولات المنهاج الإسلاميّ وموقفه المتمثّل في : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ حفاظا على وحدة المجتمع وتوجيه الطاقات للبناء والاعمار، بدلا من الاختلافات في هذه النظريّة أو تلك مما تجاوزته العصور، وأحوج الزّمن الحاضر إلى شيء آخر، هو التوحّد ورصّ الصفوف والبعد عن الفتنة : ﴿ والفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ القَتْلِ ﴾[2] وأكبرُ منه[3]. ولقد حذر القرآن الكريم من مثيري الفتن والاضطرابات، كما في : ﴿ لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً وَلأَوْضَعُواْ خِلاَلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾[4].

(1) سورة الذاريات : 56.

(2) سورة البقرة : 191 .

(3) سورة البقرة : 217.

(4) سورة التّوبة : 47.

وبناء على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة نرى أنّ تزايد المشاركة الشعبيّة يعتمد على العمل التنفيذي الحقيقي، لا على الشعارات المعلنة، مهما كان الصخب الذي يصاحبها، حيث إنّ من الطبيعي اهتمام السلطة السياسية، كسلطة، بأهداف معينة، أو أن تتبنّى شعارات معينة، كالأمن الاجتماعي، والرفاهية، والعدالة، والتعاون مع الدول الأُخرى، أو الحوار مع الآخر المختلف عقيدة ورأيا وسلوكا، بل التعاون معه، كما تعاون الرّسول مع ذلك الآخر في المدينة المنوّرة وفي صلح الحديبيّة، وغير ذلك... غير أنّ هذه الأهداف والشعارات لن تزيد من المشاركة الشعبية، ولن تحقق التواصل بين أطراف المجتمع السياسي، إلاّ إذا ساندتها قيم صادقة ومنجزات ملموسة، وإرادة مخلصة في وضع القوانِين المنظمة للنشاطات العامة، والقيام بتنفيذها، وكذلك في الدفاع عن الوطن ووحدته، وفي استقلال الإرادة السياسية داخليا وخارجيا، وكذا في تحقيق التوازن الاقتصادي الذي يستدعيه النمو الاجتماعي والتطور. على أن يكون كلّ هذا منطلقا من الأسس العامّة التي وضّحها المنهاج الإسلاميّ.

ومن جهة أُخرى، فإنّ المنهاج الإسلاميّ والذي هو حاصل جمع خلاّق لمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وتفاعلها مع واقع الحياة، كما سبق أن أوضحنا، يعي أنّ السلطة السياسية في مجتمعات العالم، بما فيها المجتمعات المسلمة، ليست وحدها التي تفرض شرعيتها وإرادتها، فثمة تجمّعات سكانِية، وجماعات عرقية ودينِية، وانتماءات قبلية وعشائرية، وتجمّعات اقتصاديّة، لها القدرة على فرض إرادتها أحيانا، وتنفيذ تقاليدها الداخلية، أحيانا أُخرى، فالأُسْرَة على سبيل المثال، والأعراف العشائريّة في حالة انفصالها عن السلطة، تمتلك في بعض المجتمعات ومنها المجتمعات العربيّة وحتّى في فترة النّبوّة وما تلاها، حق استخدام إلاكراه الطبيعي للمحافظة على الأخلاق والتماسك العائلي والقبلي. بل إنّ هذه الظاهرة موجودة في أكثر دول العالم تقدّما، وبخاصة في الجانب الدّينِي، فالأديان الموجودة في المجتمعات الغربيّة، والجاليّات المهاجرة، تحتفظ عادة بأصولها وعاداتها وتقاليدها، وقد تفرضها على التشريعات القانونِية في تلك البلدان، بل إنّ تلك التجمّعات الدّينية والعرقيّة قد تشكّل جماعات ضغط على مراكز القرار في تلك الدول.

ومعلومٌ أنّ استخدام إلاكراه (الطبيعي) من قِبَل الأسرة، أو القبيلة، أو أيّ تجمّع سكّانِيّ آخر[1] مثلا، مسموح به في التطبيق السياسي المعاصر إلى حدّ ما، على الرّغم من سلبيّاته. ولكنّ الإسلام وضع حدودا لذلك الاستخدام، وهي حدود الشّريعة التي يجب أن تُفهم كما أرادها اللّه تعالى، لا كما أوصلتها إليه تقاليد البشر وموروثاتهم. فحدود الشّريعة ترى ضرورة أن يكون

(1) ثمّة اتفاق بين الباحثين على شرعية الإكراه الطبيعي، ولكن في حدود قد تضيق وقد تتّسع. انظر :

Merton, R. K. Social Theory, Social Structure. P. 206. Eree Press, 1957.

هذا الاستخدام موظفا لصالح الأمن الاجتماعي، والسّلام العام في المجتمع، وحريّة أبنائه رجالا ونساء، ومنطلقا من مقولات الشّريعة وحدودها التي عرضنا لها في هذا الكتاب. ذلك أنّ النظام السياسيّ، كما سبق أن قلنا، يتكون من أفراد يقومون بوظائف متداخلة في الوقت نفسه، فهم يؤدون (وظيفة) ما ضمن السلطة السياسية، في الحكومة (الدواوين قديما) أو القضاء أو غيرهما، وفي الوقت ذاته يقومون بأدوار أُخرى على صعيد الأسرة أو الانتماء القبلي أو غيرهما، فيجب أن يكون موئلهم القانون. وقد جاء في القرآن الكريم : ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾[1] فالعدالة لا يصحّ أن تتأثر بعلاقات القربى. لذلك ومن أجل ألّا يتداخل العمل العامّ مع الهوى والميولات الشخصيّة، يقدّم لنا الإسلام الأسس التي توصلنا إلى ضرورة وجود أمرين متلازمين، وهما :

1. التفات التّشريع القانونِي إلى هذه القضية، ووضع القواعد القانونِية المنظمة لذلك التداخل، بحيث تكون مستجيبة لطبيعة المجتمع بعناصره المتعددة ونظمه الأساس؛ كالأسرة والقبيلة وغيرهما، وفي الوقت نفسه تطبيق العدالة.

2. ضرورة التزام النّاس أنفسهم بالنظام العام للدّولة، وشرعية السلطة السياسية وحقها في تبنِّي كلّ ما من شأنه الحفاظ على المصلحة العامة ووحدة البلاد وتحقيق العدالة والتوازن، وعدم تغليب المصالح الشخصيّة أو العائليّة أو القبليّة على المصالح العامّة.

ونستنتج من هذا التحليل أنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة تمكّننا من وضع حدود واضحة بين ما هو واجب، وما هو ممنوع. وذلك من تشخيصها لأداء المواطنِين لواجباتهم، فأولئك المواطنون الذين يؤدون وظائفهم المتداخلة يجب ألاّ يعبروا الخطوط الحمر التي تحدد حقوقهم وواجباتهم، ولكنهم إن عبروها فإنهم يعبرون الحدود ما بين القانونِي المشروع، وما هو خروج على القانون، وفي الوقت ذاته، علينا أن نفهم أنّ ذكر مصطَلَحَي (الحقوق) و(الواجبات) هو للتوضيح فحسب، وإلاّ فإنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة تقودنا لتكوين رؤية خاصّة توحّد بينهما، حيث تجعل الحقوق والواجبات حقوقا كلّها، وواجبات كلّها، في الوقت ذاته. ومن هنا، تدلّنا تلك المبادئ والقواعد على فارق جوهريّ بين الواجب والممنوع، فيكون من القانونِي المشروع أنْ يعْبُرُ المواطن من ميدان عمله الأساس إلى ميدان آخر، كأن يتوجه المزارع من المزرعة إلى صناديق الاقتراع أو إلى مدرسة يتعلّم فيها، والموظف من مكتبه إلى اجتماع أو ندوة سياسية أو فكريّة عامة، فإنهما بذلك يعبرون حدود الاقتصاد إلى حدود العمل السياسي أو الفكري

(1) سورة الأنعام 152.

المباشر، وهو انتقال مشروع بموجب الأنظمة واللوائح المعمول بها. ولكنهما إن تركا عملهما أو أهملا فيه فإنهم يعبرون من المسموح إلى الممنوع، من المواطنة الصّالحة إلى الخيانة. لأن ذلك قد يُلحق الضرر بالأمن الاجتماعي ويُضعف الاقتصاد ويعرقل أداء السلطة لوظائفها السياسية. ويحرص المنهاج الإسلاميّ على إثارة اهتمام (أولي الأمر) بوجوب خلق التجاوب الشعبي مع مسؤولي السلطة ككل، عن طريق اختيار المؤهّلين والأكفاء لتنفيذ الوظائف المنوطة بهم. لأنّ التجاوب الشعبي مع خطط السلطة واندماجه في النقلات الحضاريّة بشكل متزن ومدروس، من أولى وظائف «أولي الأمر».

ولا نشك في أنّ هذا التجاوب لا يتحقّق بالشكل المطلوب ما لم يُثبت المسؤولون في الدّولة أهليّتهم لتطبيق القوانين واللوائح من غير تمييز ولا محاباة. مع ملاحظة أنّ الهياكل والتيارات الثقافية والفكرية التي تتمظهر في النشاط الاقتصادي والاجتماعي لها تأثير كبير على صيرورة مسيرة المجتمع ككلّ. وقد نعى الإسلام على الذين لا يهتمّون إلاّ بمصالحهم الذاتيّة خاصّة حين تكون متناقضة مع مصالح المجموع. وقد جاءت آيات وفيرة في هذا الصدد، منها :

❁ ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (1).

❁ ﴿ وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (2).

❁ ﴿ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ (3).

❁ ﴿ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ (4).

---

(1) سورة التّوبة : 34.

(2) سورة آل عمران : 180.

(3) سورة النّساء : 37.

(4) سورة الحديد : 24.

فقد ربطت الآيات الكريمة تلك الظاهرة بالكفر، وتوعّدَته عليه بالعذاب الأليم في الآخرة. وذهب المفسرون إلى اعتباره كفرا بالنّعمة لا كفرا بالله. وعلى فرض صحّة ذلك فإنّ النتيجة يوم القيامة متشابهة بينهما.

ولقد أصبح خلق التجاوب الشعبي مع السلطة بما فيها رجال الأعمال، واحدا من أبرز دعوات علماء الاجتماع في الأزمنة الحديثة، فأخذوا على رجال الأعمال أنّهم أحيانا لا يلتفتون إلى البعد الاجتماعي لنشاطاتهم الاقتصادية، ناظرين إلى مصلحتهم الشخصية حتى لو تناقضت مع مصلحة الدّولة.

وثمّة حالات أُخرى لهذه المصالح الشخصيّة المادّيّة والمعنويّة المناقضة لمصالح المجموع، وهي التي من شأنها أن تُضعف الصلة بين الأطياف الاجتماعية، وتوهن العلاقة بين النّاس، كالتنكّر لقيم التكافل والتضامن الاجتماعي، وعدم إطاعة القوانِين النافذة، وقطع الأرحام وعقوق الوالدين وظلم المرأة وإهمال تربية الأطفال تربية صحيحة لانشغال الآباء والأمّهات في مسائلهم الشخصيّة واستغراقهم في مصالحهم الذاتيّة بعيدا عن العناية بأولئك الأطفال.

إنّ حلّ هذه الظواهر يرتكز على التنمية النّفسية والوعي. فهذه الحالات وغيرها، مما رفضه الإسلام ودعا إلى نقيضه. وذلك كي يستقيم أمر المجتمع على سويّة في السلوك الشخصي والعامّ، وتلاقٍ بين جميع أطياف المجتمع، وتوحّد في مسيرة النموّ والتطوّر. وذلك التوحّد صورة من صور التجاوب الشعبي مع السلطة.

وقد ذهب العديد من المفكرين[1]، إلى رؤى قريبة جدا مِماّ يقرّره المنهاج الإسلاميّ من أنّ تنمية المواطنِين هي أساس وظائف السلطة وقد تسبق مستوى التنمية الاقتصادية، أو على الأقل تواكبها، لأن التنمية الاقتصادية التي تخلو من التنمية البشرية، وتكون فيها العلاقة بين أطراف المجتمع واهنةً، هي تنمية عرجاء لن تؤدي الغرض منها أبدا.

والعكس صحيح أيضا إلى درجة ما، لأنّ انعدام التنمية البشريّة وعدم تقوية الأواصر بين أطراف المجتمع، سيعمل على تقويض وحدة المجتمع وطاقته التي تريدها مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة أن تكون وحدة ذات طاقة نفّاذة.

---

(1) منهم (ديفيد إيستون). انظر :

- David Easton, The Political System. PP. 77-161.

ونرى أنّ من أبرز العوامل المؤدية إلى الانهيار والتشرذم تسطيح العقل الجمعي، وإشغاله بتوافه الإعلانات والدعايات وسائر ممارسات ما يسمى بعولمة الإعلام والثقافة خاصة حين تلتقي مع أوضاع داخلية مأزومة في مجتمعات مهزومة تحت وطأة الاستعباد والظّلم ومع مزايدات سياسية وشعارات وهمية لا يمكن تحقيقها.

ولكنْ، وعلى الرّغم من ذلك فإنّ هذه العوامل ليست متشابهة التأثير في المجتمعات التي توجَّه إليها . وذلك بحكم القانون الطبيعي من أنّ لكلّ فعل ردّ فعلٍ مساوٍ له في القوّة ومعاكسٍ له في الاتّجاه. فغياب التفكير نتيجة تسطيح العقل الجمعي لا يمكن أن يكون دائا ومستمرا في المجتمعات الحيوية، ونعنِي بها المجتمعات ذات الأصالة التراثية، والتي تحظى بتوجيه علميّ وتوعية متواصلة تحيي فيها كوامن الأصالة من أجل الحداثة والتقدّم الجديرين بصفتهما.

وبناء على هذا يؤكّد المنهاج الإسلاميّ على تربية الضمير وتنمية الذات، أو بتعبير آخر بناء الإنسان، واعتبار ذلك البناء مسألة جوهرية لحفظ القانون والنظام ولتنفيذ خطط السلطة. وبدءا من هذه المرحلة من مراحل تشييد السلطة لا بّد من تعبئة النظام الاجتماعي كله. بمعنَى ضرورة إشراك النّاس كلّهم في خطط البناء والعمران، بملاحظة مستمرة للثابت والمتغير في عقائد النّاس وسلوكياتهم. وبهذه المشاركة يمكن السيطرة على ما تعانِيه التنمية بطبيعتها من أزمات في بعض مراحلها.

ولقد عُنِيَ القرآن الكريم كثيرا بهذه المشاركة مِمّا بيّنه في عديدٍ من آياته، ومنها: ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ ﴾ [1] ومثلها : ﴿ وَالَّذِينَ استجابوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [2] وأيضا: ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ [3] و ﴿ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْراً ﴾ [4] وغيرها من آيات دالّة على المشاركة في البناء والإعمار بالعمل الصّالح المبنِيّ على العلم النّافع. في عملية تفاضل مستمر في البناء الاجتماعي، وهذا التفاضل المستمر لا ينطوي على أيّ مساس بالقيم الأخلاقيّة الرصينة ولا بالمقولات الشرعيّة، ولا بالبناء الاجتماعي الرصين المتماسك، بل على العكس من ذلك؛ لأنه يستبطن تكاملا اجتماعيا لسائر عناصر المجتمع ومكوّناته. بحيث يغتنِي المجتمع بذلك

(1) سورة آل عمران : 159 .

(2) سورة الشّورى : 38 .

(3) سورة التّوبة : 105 .

(4) سورة سبأ : 13 .

التكامل، فلا يعود المرء واحدا من (الرعية) يتلقى الأوامر بصورة سلبية من السلطات العليا، وينفذها من غير اقتناع كاف، ولكنه يصبح إنسانا نشيطا وبفعالية نشيطة تؤهله لاحتلال موقعه الملائم في إجراءات التنمية والتقدّم، ولتكون الغاية توفير حياة أفضل له ولمجتمعه، مع ملاحظة القاعدة القرآنية التي تقول : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾[1]. وقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ اللّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىَ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُواْ اللّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ﴾[2].

وبمعنَى آخر : إنّ المنهاج الإسلاميّ، بالحدود التي اصطلحنا عليها، يهدف إلى أنْ يجعل المرء مندمجا بطواعية في العمل والإنتاج، وإلى انتمائه للنظام السياسي، وتطوير أداء أجهزته الإدارية، وترحيب بالقوانِين واللوائح والتعليمات التي تنظّم العلاقات داخل المجتمع السياسي : النّاس والحكومة.

ومن هنا تتزايد طاعة المجتمع لأولي الأمر أو ما يُعرف في العصر الحديث بـ(القيادة السياسيّة) التي تدل، أي تلك الطاعة، على كونها عاملا أساسيا من عوامل نجاح عملية التنمية والتقدّم التي يسميها السياسيون بالنهضة، وقد أكّد هذا ما ألمح إليه علماء السياسة الكبار مثل **(Edienstods)**[3] و**(Helpern)**[4] و**(P.H.Partridge)**[5] وغيرهم من المتخصّصين في السياسة والاجتماع[6]، من أنّه في الوقت الذي لا تستطيع القوى الاجتماعية والاقتصادية أنْ تلعب دورا من غير قيادة سياسية قوية عليا، ولا أنْ تتنحى خارج التحليل السياسي، فإنّ مآل الأمر إلى القيادة السياسية العليا في كيفية تعاملها مع القضايا والمطالب واحتياجات المجتمع، تلك التي أفرزتها قوى التصنِيع والتطوير. فالتنمية البشريّة في ذلك المنهاج، وللاعتبارات المارّ ذكرها، ليست مُنتَجاً تَرَفيّاً، أي منتهياً، ولكنّها عـمليّة مستمرّة بفعل ذلك التلاقي الذي يجب أنْ يكون أخّاذا بين القيادة السياسيّة العليا (أي أولي الأمر منكم) والنّاس بكلّ مكوّناتهم النّفسيّة وكفاءتهم وإرادتهم الجماعيّة الهادفة إلى تحقيق غد أفضل.

---

(1) سورة الإسراء : **70**.

(2) سورة النّسا ء: **32**.

(3) S.N. Edienstod, Modernization, Word Politics 1980. PP. 85-121.

(4) M. Helpern, Towards Further Modernization, PP. 157-181. Word Politics 1982.

(5) P.H. Partridge, Politics, Philosophies, Ideology, PP. 30-43. Oxford University press 1989.

(6) Robert A. Pachenham, Aproaches in the Study of Political Develipments. P. 116. E. 1970.

إنّ إرادة (أولي الأمر منكم) أو القيادة السياسيّة العليا "بالمصطلح السياسي المعاصر"، وقدرتها وشرعيتها، توفّر إمكانِية اتّخاذ المبادرات الملائمة لرسم الأهداف العملية لواقع تطوير المجتمع ووحدته وتماسكه، وتنمية علاقة السلطة بالمواطنِين، من أجل تحقيق مسيرة ناجحة تصل إلى الأهداف الاجتماعية والاقتصادية المتوخاة، انطلاقا من الآيات الكريمة ذات العلاقة بهذا الموضوع، كقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ ﴾[1]، وقوله : ﴿ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴾[2].

(1) سورة فاطر : 39.

(2) سورة سبأ : 15 .

الفصل السادس
الإسلام والتطوّر الاجتماعي ـ التاريخي

الإسلام دين سماويّ، شأنه شأن النصرانِية واليهوديّة، وسائر الأديان التي سبقته. غير أنّ توقيت ظهوره، من لدن العليم الخبير، جاء اتّساقا مع التطوّر الاجتماعي التاريخي للبشريّة جمعاء، والعرب على وجه الخصوص. ولا يقتصر ذلك الاتّساق على زمن نزول القرآن الكريم، بل هو متواصل عبر الزّمان والمكان، ولكن وفق رؤية علمية واقعية متجددة بعيدة عن الجمود.

لقد كان العالم يعيش في أتون صراعات لا تكاد تنتهي حتّى تبدأ من جديد، فقبل ظهوره كانت معركة ذي قار كآخر معركة بين العرب والفُرس، سبقت ظهور الإسلام بقليل. أمّا المعارك والحروب بين الأكاسرة والقياصرة فقد امتدّت إلى ما بعد ظهور الإسلام أيضاً، وذلك قوله تعالى: ﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ. فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾[1]. إضافة إلى المعارك الداخليّة في كلّ منهما، ومعاركهمَا وحروبهما مع الشعوب الضعيفة المجاورة لهما.

فجاء الإسلام لينشر السّلام بين جميع الأمم والشعوب، جاء مناديا: ﴿ يا أَيّها الّذينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تتّبِعُوا خُطُواتِ الشّيطانِ﴾[2] حيث اعتبر عدم الدخول في السلم اتباعا لخطوات الشيطان. ولا نرجّح أن يكون المراد بـ(السلم) هاهنا الإسلام، لأنّ الآية تستهلّ بنداء للمؤمنِين : ﴿ يا أَيّها الّذينَ آمَنُوا ﴾ فلا ضرورة لأن يخاطب المؤمنِين داعيا إياهم بالدخول في الإسلام، فهم داخلون أصلا فيه، ولولا ذلك لما كانوا من المؤمنِين ولما خاطبهم بقوله : ﴿ يا أَيّها الّذينَ آمَنُوا ﴾. وفي مراحل تطوّر المجتمع المسلم، أمر الإسلام أتباعه بمراعاة السلم والمحافظة عليه، حتّى أنّه اعتبر نقض السلم من قِبَلهم عصيانا لأوامر اللّه تعالى. فلنقرأ بإمعان هذه الآيات :

(1) سورة الروم : 2-3.

(2) سورة البقرة : 208.

﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُواْ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ اللّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً. وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَاء فَلاَ تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَاء حَتَّىَ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ (.....) إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُونَكُمْ أَوْ يُقَاتِلُواْ قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاء اللّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً. سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُواْ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوَاْ إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُواْ فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُواْ إِلَيكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوَاْ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُوْلَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِيناً. وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَئاً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىَ أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىَ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّهِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً. وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنيَا فَعِندَ اللّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُواْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴾ [1].

فهذه الآيات في المنافقين، وقسّمتهم إلى فئتين، فئة تتربّص بالمسلمين الدوائر، وتشنّ عليهم الحرب، وتعتدي عليهم سرّا وعلانية، فعلى المسلمين في هذه الحالة الدفاع عن أنفسهم وردّ العدوان. أمّا الفئة الثانية وهم المنافقون الذين : ﴿ **فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً** ﴾ فحتّى أولئك المنافقون الذين أُركسوا في الفتنة، إذا اعتزلوا الحرب، فلا يجوز للمسلمين قتالهم. أمّا أن يَقتل المؤمن مؤمنا مثله، وكان القتل عن طريق الخطأ فعلى القاتل الدية وتحرير رقبة مؤمنة، على تفصيل للحالات تذكره الآيات الكريمة. فأمّا إذا كان القتل عمدا، فجزاء القاتل القصاص في الدّنيا، وله جهنّم في الآخرة، ويخلد في العذاب العظيم.

(1) سورة النّساء : 88-93.

وينطبق هذا، أيضا، على أهل الكتاب، فلا يجوز قتالهم، إلاّ إذا بادروا هم بالحرب والعدوان، ويكون قتالهم ردّا لذلك العدوان، ولا يؤخذ البريء بجريرة المذنب. ويحدّثنا التاريخ أنّه في فترات الحروب بين المسلمين والروم، كانت القوافل التجاريّة بين الجانبين مستمرّة في تجارتها وترحالها، ولا ضير على أحد من أفرادها. وحتّى إذا ألحق الروم أذىً بقافلة من التجار المسلمين في ديار الروم، فلم يكن للمسلمين أن يلحقوا أذىً بالتجار النّصارى الوافدين إلى ديار الإسلام من ديار الروم، إذ لا علاقة لهؤلاء بما حدث للتجّار المسلمين هناك، عملا بقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَكْسِبُ كلّ نَفْسٍ إلاّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾[1] وقوله تعالى : ﴿ مَّنِ اهْتَدَى فإنّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فإنّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾[2]، وقوله تعالى : ﴿ أَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى. وَأَن لَّيْسَ لِلإنسَانِ إلاّ مَا سَعَى ﴾[3]. إنّ لفظ (الإنسان) في هذه الآية واضح الدلالة على أنّ هذا الحكم لا يقتصر على المؤمنين أو المسلمين، بل هو عامّ شامل، فـ ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾[4] و ﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾[5] فالمقصود (كل نفسٍ) مسلمة أو غير مسلمة و(كل امرئ) مسلمٍ أو غير مسلم، فلا يحقّ لأحد أن يأخذ البريء بجريرة المسيء.

وهذا، في حقيقته تقليد عربيّ كان شائعا قبل الإسلام، فقد جرت عاداتهم أنّهم إذا كانوا في قافلة، وهم من قبائل متعدّدة، فهم (إخوة سفر) أو (إخوة طريق) حتّى إذا هاج الشرّ بين قبائلهم ووقعت بينها معارك وقتال، فإنّ ذلك لا يؤثر على علاقاتهم داخل القافلة. ولذا قال الشاعر :

وكلّ رفيقَي رَحْلٍ، وإنْ هما تعاطى القنا قوماهما أخوانِ[6]

وبهذا نقرّر مطمئنِين أنّ ظهور الإسلام جاء فعلا اتّساقا في التطوّر الاجتماعي - التاريخي للعرب. ثمّ للعالم كلّه لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلاّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[7].

---

(1) سورة الأنعام : 164.

(2) سورة الإسراء : 15.

(3) سورة النّجم : 38-39.

(4) سورة المدثر : 38.

(5) سورة الطور : 21.

(6) البيت للفرزدق في ديوانه 870. وأنظر: مُغْنِي اللبيب، لابن هشام 201.

(7) سورة الأنبياء : 107.

وبطبيعة الحال، فإنّ الاتّساق الأكثر انطباقا كان مع حالة العرب، فالإسلام إكمالٌ لإيجابيّات حياتهم، وتعديلٌ لبعض سلوكهم، ورفضٌ لبعضها الآخر. أمّا مع مجتمعات العالم الأُخرى آنذاك، فإنّ الاتّساق قد لا يكون على تلك الدرجة التي هو عليها مع حالة العرب، غير أنّه بالتأكيد كان إكمالا للمشتَركات البشريّة، كنشر السّلام والطمأنِينة والرحمة والتسامح والعدالة، ورفض الظّلم والطغيان والعدوان. أمّا التفصيلات الجزئية لما ارتضاه القوم لأنفسهم من عادات وتقاليد فإنّ الإسلام لم يتدخّل فيها، ولم يمنح الحقّ لأتباعه لتغيير ما ألفه القوم، وما ألزموا أنفسهم به. والقرآن الكريم يحدّثنا عن (الرهبانِية) وما دخل فيها، ولكنّه لم يأمر أتباعه بالتدخّل في شؤون الكنائس وتغيير ما تعارف عليه النصارى، وذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾[1].

ولا يهولنا الوصف الوارد في آخر الآية السابقة، فإنّ أمثاله قد ورد عن غيرهم من الأقوام: ﴿ وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴾[2]. وقد سبق أن ذكرنا شيئا من مكاتبات الرّسول صلى اللّه عليه وسلم، وعهوده ومواثيقه مع أهل الكتاب. فصفات الخير والشّر صفات مشتركة بين البشر.

ولا ريب في أنّ هذا الاتّساق في التطوّر الاجتماعي التاريخي للعرب بظهور القرآن الكريم، قد نقلهم من التقوقع في داخل جزيرتهم الصحراويّة، إلى الانفتاح على العالم الرحب، وقد مثّل هذا الانفتاح تحوّلا كانت له نتائج مهمّة جدا في تطوير المجتمع العربي ذاته. فقد نشأت عنه واجبات جديدة للفرد وللمجتمع، واقتضت تلك الواجبات القيام بالعمليات الاجتماعية التطويريّة الناشئة عنه، أي عن ذلك التحوّل، وبشكل يعمّ الاقتصاد والثقافة والعلاقات الاجتماعية والمواقف من الآخرين المختلفين عقيدة ورأيا وسلوكا، أي تحديد مسارات واقعيّة تجاه القضايا العامّة، ومعالجة مسائل أُخرى بارتباط وثيق مع الممارسة. فعلى أساس تَفَهُّم أنماط التطور الاجتماعي وتعميم التعليم والصحة، والخبرة الإدارية، صاغ المنهاج الإسلاميّ أهمّ الأحكام الجديدة لبناء غد مشرق للإنسانية.

وطبقا لمبدأ التوارث والتطور، ذلك المبدأ الملازم لمتغيّرات التاريخ في كلّ مكان، توفّر المهاد اللازم للوعي بالدور الحضاريّ الجديد الذي على العرب الاضطلاع به، لإغناء الحضارة البشريّة، وتعميق الأحاسيس الإنسانيّة بالألفة والمودة والتعاون.

(1) سورة الحديد : 27.

(2) سورة المائدة : 49.

ولذلك فإنّ أداء الوظائف والواجبات، والأساليب العملية على كلّ الأصعدة، هو في حدّ ذاته تجسيد مستمر لأخلاقيّات الإسلام الحقيقيّة التي تتجاوز الكـلام إلى الفعل، المؤدّي بالنتيجة إلى تعميق الوحدة الاجتماعية، ونقل المجتمع إلى مراحل حضاريّة تتصاعد باستمرار.

وهكذا فإنّ المنهاج الإسلاميّ الذي يبنِي أخلاقيّات العمل والإنتاج وطلب العلم من المهد إلى اللحد، سيبلور مع الأيّام خبرة أجيال عديدة من العمل والنّزاهة والإخلاص في سبيل النموّ والتطوّر. وسيكون محصلة الجهود الإبداعية للبشر جميعا، على ما هو ملحوظ في يوميات تاريخ المسلمين بما فيه من علماء ومؤلفات وأيام تاريخية مشهودة التأثير في الذات المعاصرة التي تؤطّر إبداعها بإطار التقدّم والنهوض.

وعبر التاريخ نمت مقولات المنهاج الإسلاميّ، وداخَلَها ما داخَلَها من سلب وإيجاب، بحسب تطلّعات البشر وظروفهم، ولكنّ السلب الذي داخَلَها يمكن فرزه بسهولة والتخلّص منه. كما يمكن وبسهولة أيضاً إبقاء الإيجابيات التاريخيّة، وإغناؤها وإثراؤها بالجهد الإنساني المتواصل. ولعلّ من أولى خطوات الوصول إلى ذلك، الحديث الشّريف الذي يدعونا إلى عرض ما يصل إلينا من أحاديث منسوبة للنبيّ على القرآن، وأن نأخذ منها ما اتّفق معه، ونرفض ما سواها. حيث إننا بتعميم هذه القاعدة، نستطيع الأخذ من مرويات التاريخ وحوادثه وواقعاته ما يلائم القرآن ولا يناقضه من ممارسات وأخلاقيات، حتّى لو تعارف بعض القدماء على غيرها.

وعلى سبيل المثال، نأخذ موقف القرآن من (أهل الكتاب) ونقارنها بما حدث في عصور التخلّف والانحطاط، فسنجد أنّ أهل الكتاب، كما سبق أنْ أشرنا، عوملوا معاملة إنسانية كريمة من لدن الرّسول وخلفائه الراشدين، وحتّى في معظم فترات العصرين، الأموي والعباسي، فقد احتلّ علماء من النصارى واليهود مكانا ممتازا في المجتمع، بل إنّ بعضهم، كان يلتزم بصيام شهر رمضان إكراما وإجلالا لمن يعمل معهم ويرتبط وإياهم بعلاقات من المودّة والتآلف، كأبي اسحاق الصابي[1]، الذي لم يغيرّ دينه، ولم يبدّل معتقده، وكانت له مكانة محترمة في المجتمع العباسي. وهذا ما نلحظه أيضا في حالة كثيرين غيره، كجبرائيل بن بختيشوع[2]، وحنِين بن إسحاق[3]، ومئات غيرهم.

---

(1) أبو إسحاق الصابي الحرّاني. كاتب الإنشاء في بغداد عن الخلفاء وعن عزّ الدّين بن بختيار. تقلد ديوان الرسائل سنة 367هـ كان يصوم رمضان مع المسلمين ويحفظ القرآن الكريم أحسن حفظ. وله كلّ شيء حسَن من المنظوم والمنثور، حسب عبارة ابن خلكان في وفيات الأعيان. توفي سنة 483 هـ انظر : معجم الأدباء 20/2. وفيات الأعيان 25/1.

(2) كان عالما فاضلا متقنا لصناعة الطب. وكان هو وأولاده من بعده موقرين محترمين أيام المقتدر العباسي، وعضد الدّولة، وغيرهما. توفي سنة 396 هـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء 209. وفيات الأعيان 336/1، 345، 474.

(3) حنين بن إسحاق العبادي، طبيب مشهور ومترجم له آثار وفيرة. وكان مقدّما لدى الخلفاء وعامّة العلماء. توفي سنة 260هـ تاريخ الحكماء 117 . وفيات الأعيان 2/ 217. عيون الأنباء 43، وغيرها.

أمّا ما تعرّض له أهل الكتاب من تضييق، فقد كان في فترات الانهيار وظهور مؤشرات التخلّف، كالذي حدث من بعض خلفاء الفاطميين، ثمّ انتقل إلى أماكن أُخرى، لغلبة التعصّب، شعورا بالضعف، على عكس الأوضاع التي كان المجتمع المسلم يشعر فيها بالقوة والثقة بالنّفس، أي: إنّ التضييق على (أهل الكتاب) حدثَ بفعل انهيار في قيم المجتمع نتج عن ضعف داخليّ واهتزاز الثقة بالنّفس، وعدم التبصّر الدقيق في مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة. إضافة إلى الحروب والمعارك والفتن تُثار بسبب وبغير سبب. ولم تكن هذه الحالة نتيجة تغيّر في موقف الإسلام منهم، حتّى لو بُرّر ذلك التضييق بمبررات تدثّرت بالشعارات الدّينية.

وبهذه العوامل، تصبح مقولات المنهاج الإسلاميّ، وتوجيهاته الأخلاقيّة بوصلة أمينة في أيدي المجتمعات المتنوّعة. غير أنّ ثمة فارقا بين مجتمع وآخر، حتّى مع توصيفها بالإسلاميّة، وذلك في مدى استفادتها من تلك البوصلة، بناء على مكوّنات محلّيّة عديدة تتحكّم في مسارات هذا المجتمع أو ذاك، مما يعود في جانب كبير منه، إلى مدى قدرة هذا المجتمع أو ذاك على إجادة استخدام هذه البوصلة، بموجب الحديث المشهور: (لا يصلح آخر هذه الأمّة إلاّ بما صلُح به أوّلها) وما (أوّلها) إلاّ فهم الإسلام فهما (إنسانيا) وعدم الاكتفاء بوصفه أنّه دين سماوي، ثم ومن خلال ذلك الوصف، تدخل فيه آراء وأقوال وتيارات هي في حقيقتها مناقضة لمقولاته الأساس.

فالإسلام هو اتّساق في تطوّر المجتمع العربي تاريخيا، ولم يكن نقيضا له. وصحيح أنّه بدّل فيه ما بدّل وعدّل منه ما عدّل، غير أنّ ذلك لا يثبت تناقضه مع ما سبقه، بل يؤكد العكس تماما، يؤكد أنّه يستكمل الفضائل، ويثير همّة البشر في أن يبتعدوا عن الرذائل.

ويعنِي هذا، فيما يعنِي، أنّ مقولات المنهاج الإسلاميّ يجب تناولها بارتباط وثيق مع الأهداف والمهمات الملموسة التي تواجهها في بناء الإنسان، و(أنسنة) نشاطاته الحيويّة واليوميّة، في إطار الخُلُق الرفيع من الإيثار والمحبّة والتعارف والتآلف وغير ذلك، وفي سياق الظروف التاريخية، والتطوّر الذي يحدث في أماكن أُخرى من العالم.

وتتميز مقولات المنهاج الإسلاميّ بالتنوع الفائق في المضمون والتطبيق، كالتربية الضميريّة، وإصدار التشريعات والتأطير القانونِي المنظم للنشاط الاجتماعي، في مختلف جوانب الحياة. بمعنَى أنّ الدّولة المنتمية إلى الإسلام، يجب أن تستقي من القواعد الكليّة، والأخلاقيات التي جاء بها الإسلام سبلها في تشريع قوانِينها، وترصين مسيرتها، وإدراك مكانتها بين دول العالم وأممه، انطلاقا من تلك القواعد الكلية[1].

(1) فلسفة النّهضة 122-126.

إنّ ثمة تاريخا طويلا لأحلام الإنسان في تحقيق المجتمع الفاضل. إلاّ أنّ هذا الحلم في بناء ذلك المجتمع، لم يكن في الجزيرة العربيّة خصوصا، قبيل ظهور الإسلام، مرتبطا بإرادة تحقيقه. وقد يكون ذلك عائدا إلى تلاقي وضع داخليّ ذي ملامح خاصّة من صراع قبلي هناك، وحروب متطاولة بين الأقوام الأُخرى، وضعف الوازع الضميري ضعفا يتراوح في مستواه ودرجته من بيئة إلى بيئة ومن إنسان لآخر. مع اعترافنا بوجود مستوى عام من الإدراك بضرورة التغيير، ولكن من غير أن يتبلور ذلك الإدراك في منهاج محدّد للتغيير. ولا شكّ فإنّ مصلحين عديدين كانوا قد ظهروا في مختلف بلدان الأرض من قبل ذلك، كفلاسفة اليونان وحكماء الهند وفارس، وحكماء في جزيرة العرب نجد أخبارهم في كتب التاريخ[1]، ولكن لم تكن ثمّة وسائل عمليّة لإخراج أفكار أولئك العلماء والحكماء والمصلحين من إطارها النظري، ووضعها في إطارها العملي. حتّى ظهر الإسلام الذي ركّز على تربية الذات وتنميتها، ووضع لها حدود حريتها وحركتها ضمن إطار الحركة الإنسانيّة وحريّة الآخرين، ثم ربط الإسلام بين هذه التربية الضميرية والتنمية الذاتية، من جهة، والجزاء الأخروي من جهة أُخرى، معمّقا قيم الإيمان في النفوس، ومبشّرا الصّالحين بالجنّة، ومتوعّدا الطالحين بعذاب السعير، ولذلك عُرف النّبيّ بأنّه البشير النذير : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً ﴾[2]. ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاّ مُبَشِّراً وَنَذِيراً ﴾[3]. ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً ﴾[4]. وفي جميع هذه الآيات وحيثما ذكر البشير والنذير في القرآن الكريم، نلاحظ أنّ (البشير) متقدّم على النّذير. فهل لذلك من دلالة على تقدم البشرى على الإنذار؟ ألا يعنِي هذا: أنّ المسلم مدعوّ لأن يقدّم للآخرين بُشراه قبل أن ينذرهم بعذابٍ يترصّدهم يوم القيامة؟ أليس عليه أن يبشّرهم برحمة اللّه، وبالمعانِي الخيّرة الأُخرى، وأن يؤجّل إنذارهم بالعقاب الإلهيّ حتّى إذا لم تنفع البشرى ربّما نفع الانذار، وذلك بشرط وضّحته الشّريعة أن ليس للمرء على غيره قيمومة أبدا، إلاّ بضمن ما يتعارف عليه النّاس والنظام الذي يسيّر المجتمع.

وهذه نقطة أُخرى تثبت أنّ الإسلام لم يكن انقطاعا عمّا سبقه ولا ثورة أو انقلابا عليه، بل هو اتّساق في التطوّر الاجتماعي التاريخي. فمن المعلوم أنّ العرب آنذاك كانوا قبائل شتّى، وكان لكلّ قبيلة شيخ تعود إليه القبيلة بالسمع والطاعة، فهو منهم وإليهم، ولا يهدف إلاّ إلى مصلحتهم. ومن المؤكّد أنْ ليس جميع شيوخ القبائل كانوا يأمرون أتباعهم بالخير، بل إنّ

(1) تجد تلك الأخبار في مواضع متفرقة من: تاريخ العرب قبل الإسلام، للدكتور جواد علي.

(2) سورة سبأ : 28.

(3) سورة الإسراء : 105.

(4) سورة البقرة : 119.

بعضهم، وهذا من طبيعة الحياة، قد يأمر أتباعه بشنّ عدوان على قبيلة أُخرى، أو ينفي من قبيلته أناسا لا ذنب لهم، وما إلى ذلك من ممارسات لا تقتصر على زعماء القبائل العربيّة، بل تتجاوزهم إلى حكّام الروم وفارس، وغيرهم.

حين ظهر الإسلام أقرّ شيوخ القبائل على مشيخاتهم، ولكنّه أضفى على أدوارهم بُعدا أخلاقيا، وعلّمهم طريق الخير، وبشّرهم إنْ هم ساروا فيه، وبيّن لهم طريق الشّرّ وأنذرهم بعذاب اللّه إنْ هم تخلّوا عن طريق الخير واتّخذوا طريق الشّرّ. ووصف الخيّرين منهم، ومن الولاة الذين كان يرسلهم على المدن والبلدان بأولي الأمر، وأوجب على أبناء المجتمع الرجوع إليهم، والائتمار بما يأمرونهم به، في طاعة اللّه، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. فإنْ أمرهم شيخ قبيلتهم بما لا يقرّهم الإسلام عليه، تسقط طاعتهم له.

وهذه القاعدة الأخلاقية الاجتماعية تعنِي ضرورة أن يكون النّاس على درجة كافية من الوعي وقوّة الذات والثقة بالنّفس، بحيث يميزون بين الخير والشّرّ، وأن يعرفوا حدود اللّه التي لا يجوز لهم تجاوزها.

ومن ناحية أُخرى، فإنّ المجتمعات المسلمة الحاليّة ينبغي لها أنْ تستفيد من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة في بناء حاضرها ومستقبلها، بتأنّ وحكمة ورويّة، بعيدا عن الطوباوية السياسية، والطفرة، أو نبذ الحوار مع الآخر المختلف عقيدة ورأيا وسلوكا، أو رفض الاستفادة منه. إنّ من شأن تلك القواعد والممهّدات أن تساعد الدّولة على بناء وعي شعبي عامّ ينفذ عملية نهضوية علمية وواقعية، على صعيد المجتمع الداخلي، والعلاقات الدولية خارجيا. ولو لم يكن الإسلام اتّساقا في التطوّر الاجتماعي - التاريخي لكان قد آمن بمنهج الطفرات التي هي صورة من صور الانفصال عن الواقع وعن حركة التاريخ. فكان يبث أفكاره بتأنٍ وتدرّج وبرحمة وتعاطف مع طبائع النّاس.

وأثبتت واقعات التاريخ أنّ اللجوء إلى أسلوب الطفرات والتخلّي عن أسلوب التدرّج في النموّ قد أدّى فعلا إلى وقوع المجتمعات التي لجأت لذلك في مشكلات جمّة فخسرت كثيرا، لأنها افتقدت الفكر الواعي المنبنِي على القواعد الأخلاقية الكليّة التي تحذّر من تبنّي الطفرة وتقليد الآخرين، والخضوع لشعارات المزايدات السياسيّة والدّينية، تلك المزايدات البعيدة عن الواقع.

ولعلّ من أعظم أفضال المنهاج الإسلاميّ أنّه يساعد أتباعه على تبيّن الطريق إلى ربط التطور العمرانِي، بل ميادين التطور الاقتصادي والاجتماعي كافّة، بالإنسان، بهدفيّته المتمثّلة في تحقيق سعادة المجتمع بتوفير الأمن والغذاء والعناية الصحيّة والسكن والتعليم، له ولأفراد عائلته، لأنّ من أجل ذلك الإنسان كانت الأديان. وهذه الفكرة تستدعي تغييرا جذريا لجميع

العادات السلبيّة في حياة المجتمع، انطلاقا من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، من غير إكراه أو قسر أو فرض بالعنف. إذ لا خير في أخلاق تفرضها القسوة والعنف، لأنّه إن حدث ذلك فإنّ المرء الذي فُرضت عليه تلك الأخلاق بالقسوة والعنف سينتهز أوّل فجوة أو فرصة كي يعبّر عن رفضه لا لتلك القسوة والعنف فحسب، بل للأخلاق أيضا. وقد لا يتورّع عن القيام بما يعود بالضرر عليه وعلى مجتمعه. لأنّه أساس لم يمتلك الوعي الكافي بأنّ فرض الأفكار عليه باستخدام القسوة والعنف هو سلوك خاطئ لا يبيح له أن يردّ عليه بسلوك خاطئ أيضا. ذلك أنّ التربية الضميرية، والتنمية الذاتية تحقّقان تطوّر البلاد ونهوضها بما يمكن تسميته بـ (قاطرات النّهضة). فكلّ قيمة أخلاقيّة سامية، كالصّدق والأمانة والنّزاهة والإخلاص في العمل، والرغبة الحقيقيّة في طلب العلم، والتآلف والتعارف مع الآخرين، هي قاطرة من تلك القاطرات تشق طريق البلاد إلى الأمَامِ، وتقودها من مرحلة تاريخية لتطور المجتمع حضاريا إلى مرحلة أُخرى.

وحين نقول إنّ الإسلام اتّساق في التطور الاجتماعي التاريخي، فإنّما نعنِي الانتقال المحكم إلى الجديد، إلى علاقات وأخلاقيات جديدة، إلى أفكار جديدة ومتجددة، بالضوابط الضميريّة والتشريعية.

وبهذا الاعتبار فإنّ الإسلام يرى أنّ رسالة الاستخلاف تتحقق على أيدي النّاس أنفسهم ولا يمكن أن تنزل عليهم بمظلّة من كوكب آخر، وأنّ المقومات المادّيّة للنظام العام، والظروف الموضوعية للتنمية والنهضة التي تواكبها والتي تتحقق هذه المقومات بواسطتها في أنظمة وعلاقات جديدة، لا يمكن أنْ تتهيأ إلاّ بالسّير الموضوعي للتطور الاجتماعي نفسه، وبالدرجة الأُولى العلاقات التي تفرزها طبيعة التطور الاقتصادي والقوى المنتجة التي تدخل في طوايا جميع خطط التطور النهضوي، بدءا من علاقة اندماجية كاملة مع مشاريع العمل، تنفيذا للخطط الاقتصادية للتنمية.

وفي الوقت نفسه، فإنّ هذه العلاقة الاندماجية تتطلب باستمرار إعادة تنظيم جذرية تؤدي إلى إثراء نَسَق الحياة الاجتماعية، ورصد نتائج النّهضة، وتغيير (السالب) الذي قد يصاحب عملية التغيير إلى (موجب) محكوم بالأخلاقيات المتعارَف عليها والمتلائمة مع السُّنَن الإلهيّة المتجليّة في مبادئ الشّريعة الإسلاميّة. وسواء تم هذا الإنجاز بقدر كبير من السرعة أم قليل منها، فإنّ مجرد وجوده هو ما يميز المنهاج الإسلاميّ ويمنحه صفة المنحى الإنساني، ويؤكّد على إرادته في الوصول إلى أهداف إنسانية واضحة أو ذات منجزات ملموسة، بعيدا عن الاكتفاء بمظهريات الأمور، مما لا يمسّ أو قد يمس بشكل ضئيل أسس التخلف، ذلك التخلف الذي لا يؤدي إلاّ إلى الخدر الاجتماعي العام، وتجميد طاقات الشعوب في صناعة غدها وصياغة سعادتها، وهذه الأمور هي النقيض الطبيعي لمقولات الإسلام وسنن اللّه في الكون والحياة.

غير أنّه يجب - في هذا الخصوص- مراعاة ما يقرره علم السياسة من أنّ النهضات المتعددة في العالم، كالنّهضة الأوربية والنهضة العربية... وغيرهما، إذ تتميز ببعض الصّفات المشتركة، إنّما تختلف عن بعضها البعض - وهذا أمر بديهي- من حيث طبيعتها الاجتماعية، وقواها الوطنِية المحركة لها، وأهدافها ومهماتها، وأخيرا من حيث مخطط آلية ظهورها ونموها واكتمالها، فكرا نظريّا وسلوكا عمليا[1].

وانطلاقا من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة فإنّ أيّة نهضة حديثة يجب أن تستفيد من تجارب العالم وقواه الفاعلة في نقلاته الحضاريّة، وبخاصة ما حدث في الغرب منذ حوالي ثلاثة قرون، وظهور النّهضة الصناعية التي غيّرت وجه العالم وفرضت معادلات جديدة في العلاقات الدولية، وفي النمو الداخلي سواء في البلدان المصنعة نفسها، أم -وإلى درجة ما - في دول العالم الأُخرى، مع تزامن ذلك بظهور قوى عالميّة جديدة فرضت نوعا جديدا من العلاقات الدوليّة، تتراوح ما بين التعايش والصراع.

إنّ معطيات المنهاج الإسلاميّ، بالقيم الثريّة فيه، وتعليماته، وتربيته الضميريّة للفرد، وتنمية علاقاته مع مجتمعه ومع المجتمعات الأُخرى، يجب أن تتبلور على أرض الواقع في كلّ مجتمع ينسب نفسه للإسلام، وخاصّة في هذا العصر الذي دخل فيه العالم مرحلة جديدة من تاريخه. ففي الوقت الذي يؤدي فيه المنهاج الإسلاميّ هذا الدور الخطير في التوجيه والتربية الذاتية، فهو يدعو إلى تلبية حاجات الأزمنة المختلفة، وتعرّف المسلمين على طبائع الأيام وتغيّراتها. بما يعنِي أنّ الدّولة المعاصرة ينبغي لها أن تلتفت إلى ضرورة حلّ طائفة واسعة من «الوظائف المدخلات» التي تتعرض لها مسيرتها في مواجهة تخلف مفروض تاريخيا، ونقص في التعرّف على الإسلام أدّى إلى ظهور نزعات بعيدة عن سماحته ويُسره. كما أنّ ذلك المنهاج يلزم الدّولة العصريّة، بموازنة دقيقة في العلاقات مع الدول والشعوب الأُخرى، لتحقيق النجاح المستمر لمسيرتها واعتراف العالم بشرعيتها وفرادتها وعمق تأثيرها المنظور وغير المنظور، في التطورات السياسية والحضاريّة في المنطقة خاصة، والعالم عامة، وهي تأثيرات متعلقة بإنشاء الدّولة العصريّة من قِبَل المجتمع، وترسيخ العلاقات الاجتماعية على أُسس من السُّنَن الإلهيّة عبر التراث والمعاصرة، وإشراك المواطنِين جميعا في عملية بناء البلاد، وغير ذلك من مهمات تؤدي إليها أخلاقيات الإسلام وقيمه السّامية.

---

(1) للتوسّع في هذا المجال، راجع :
Robert Hewison, The Heritage Industry, PP 111-143. London 1978.

ويذهب الإسلام، وبخاصّة في الحديث الشّريف القائل : ﴿ النّاس أعرف بشؤون دنياهم ﴾[1] وما اتّسق معه في المعنَى، إلى أنّه لا يمكن أنْ تُحل هذه «الوظائف المدخلات» أو المهمات بالوسائل والأساليب ذاتها التي كانت سائدة في أزمان سابقة. فيكون من الطبيعي، في هذه الحالة، أن تختلف وسائل النّهضة الحديثة عمليّا عما كان سائدا من قبل، وأيضا عما هو سائد في الدول الأُخرى، سواء من حيث الأهداف وآلية الظهور، أم من حيث القوى المحركة واستراتيجيّتها وتكتيكاتها، وتتجلى هنا السُّنَن العامة والخصائص المرتبطة بنوعيّة التطور في هذه المنطقة أو تلك من المناطق التي كان من الصعب توحيدها وصهرها في بوتقة الأداء الموحد، بغير تبنِّي مقولات المنهاج الإسلاميّ بخصائصها وميزاتها الحيويّة ذات الثابت المقدّس الذي يصاحب الأداء الفردي والعام في جميع جوانب الحياة. وهو عينه، ما نسمّيه بالسُّنَن الإلهيّة في الكون والحياة.

ولما كانت غايات الإسلام بناء المجتمع الجديد المرتبط بقيمه وتقاليده وعاداته الحيوية، فإنّه يقول بضرورة إعطاء الوقت الكافي لمراحل التطوّر والنمو. وإذا رجعنا إلى النصوص القرآنِية ذاتها، وجدناها تترفّق بالإنسان في نقله من حالة إلى أُخرى، ولا تفاجئه بتغيير لم يتأهّل له بعد. كمسألة الخمر مثلا، إذ بدأت بقوله تعالى : ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾[2] إلى قوله تعالى :﴿ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[3]. على الرّغم من أنّ الآية الأولى ليس فيها إباحة للخمر، ولكنّها خطت خطوة نحو تعويد النّاس الذين كانوا مشغولين به صباح مساء في الصَّبُوح[4] والغَبوق[5]، على الإقلاع عنه.

فكما اقتضت هذه المسألة وقتا لكي تأخذ مداها الاجتماعي، فكذلك الشؤون الاجتماعية الأُخرى. ومنها مشاريع النهوض في المجتمعات قديمها وحديثها، إذ إنّ كلّ مرحلة منها، لا بدّ أن تستغرق وقتا كافيا قد يكون قصيرا نوعا ما، وقد يكون طويلا ومعقدّا، وذلك بحسب تعمّق الإيمان في نفوس أبناء المجتمع، وبحسب ظروف كلّ مرحلة زمنية، وطبيعة مشاريع النّهضة ذاتها، كما قد تكون النّهضة أحيانا عرضة لسلبيات نفسية أو اجتماعيّة مولدة من ضعف الإيمان في النفوس ومن تراكمات التخلف بالدرجة الأُولى، ومما يمكن أن يحدث نتيجة عدم استخدام (بوصلة النهضة) بالشكل المطلوب.

---

(1) صحيح مسلم **140**.

(2) سورة النّساء : **43**.

(3) سورة المائدة : **90**.

(4) هو ما كانوا يتناولونه صباحا. كما في العين **4/4-6**.

(5) هو ما كانوا يتناولونه عَشِيًا. كما في مقاييس اللغة **411/4**.

ونستنتج من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، ويوافقنا في ذلك العلم السياسي المعاصر، أنّه لا يجوز تصور عملية التغيير بشكل معركة واحدة على جبهة واحدة، التعليم ضد الأُمّيّة، أو الحرية ضد التبعيّة، أو الأمن الاجتماعي ضد الإرهاب... إلخ بل هي معركة دائمة ومستمرة على جميع الجبهات. فالنّهضة التي تكتسب صفتها من قيامها بتلك الواجبات والمهمّات ستكون بمثابة عصر كامل من السّلام الاجتماعي بمفهومه الكلي، ومن الانتصار الحاسم على طائفة كاملة من المعارك على مختلف جبهات النمو والتطور، من أجل إنجاح مختلف أنواع التحويلات المختمرة في أعماق المجتمع تاريخيّا والتي تتطلب عقلا جماعيا جبارا، يعتنق فكرا علميا واعيا يتميز بعداء حاد لجميع المزايدات السياسية والشعارات الطوباوية، ويأخذ نفسه بالالتزام الصارم بكلّ علم نافع وعمل صالح، أيّا كان مصدرهما، وقد جاء في الأثر : (لا تنظر إلى مَن قال ولكن انظر إلى ما قال) ومن البديهي أنْ نطبّق هذه المقولة على العمل أيضا، فانظر إلى طبيعة العمل ونفعه لك، بغضّ النظر عمّن فعله، وينطبق هذا على الاختراعات والمكتشفات التي يصل إليها الإنسان، عبر الزّمان والمكان.

لقد جاءت أزمنة على المسلمين حكموا فيها على أنفسهم بالتخلّف والجمود، ولم يقتصر ذلك على تعاملهم العنيف أحيانا فيما بينهم، وتعاملهم غير الإسلاميّ مع الآخر المختلف عقيدة وسلوكا ورأيا، فيما أشرنا إليه سابقا، بل تجاوز ذلك إلى رفض كلّ جديد مهما كان، فظهر تحريم (الآلات الكاتبة) و(الصحف) و(المدارس) و(تعلم اللغات الأجنبية) و(تعليم المرأة) و(الهاتف) و(المذياع) و(التلفزيون) وغيرها. بل حتّى إننا لنقرأ (فتاوى) بتحريم ركوب القطار والسيارات، في بدء ظهورها، إلى غير ذلك من تحريم كلّ جديد نافع وصل إليه الآخرون. حتّى أنّ أحدهم أرسل لي رسالة يحرّم فيها استخدام الحاسوب (الكومبيوتر) في الكتابة معتمدا على أنّ اللّه تعالى أقسم بالقلم: ﴿ نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾[1] وأنّه سمَّى سورة قرآنيّة به تشريفا له[2]، إضافة إلى قوله تعالى : ﴿ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾[3].

ولعلّ من أولى البديهيات التي يعرفها النّاس أنّ المنهاج الإسلاميّ يرفض ذلك التحريم ويجرّمه، من ثلاثة جوانب :

❁ الأول : تناقضه مع القيم الإسلاميّة الداعية للأخذ بالعلم وطلبه حتّى لو كان في الصين، التي مثّلت على مدى التاريخ اختلافا عقديا وفكريا وسلوكيا عن العقيدة الإسلاميّة والفكر الإسلاميّ والسلوك الإسلاميّ.

---

(1) سورة القلم : 1.

(2) تناسى كاتب الرسالة أن في القرآن سورة اسمها (سورة المنافقون) ولا أحد يقول إنها تكريم لهم.

(3) سورة العلق 3-5.

❁ الثانِي : إنّ ذلك التحريم يحجب عن النّاس نفعا عظيما.

❁ الثالث : إنّ الذين قاموا بالتحريم، ليس لهم من وصاية على الآخرين. فتلك الوصاية تناقض فلسفة الاستخلاف.

إنّ الفئات التي تعطي نفسها حقّ الوصاية على ضمائر النّاس، فتقوم بالتحليل والتحريم، بناء على خواطرها الشخصيّة، يعيدها المنهاج الإسلاميّ إلى حجمها الحقيقي. فعليها، أولا، أن تأخذ نفسها بالتعرّف على زمانها ومكانها. وعليها، ثانِيا، أن تطلب العلم النّافع وأن تقوم بالعمل الصّالح. وعليها، ثالثا: أن تفهم الإسلام حقّ فهمه. وأخيرا فعليها أن تعرف أنّ كلّ إنسان على وجه الأرض يستطيع أن يجعل نفسَه (خليفة اللّه) وليس هناك شخص محدّد يستطيع أن يزعم أنّه الخليفة الوحيد لِلّهِ على الأرض. وذاك هو المعنَى الأصيل للفظة (الخليفة). ثم اكتسب معنىً اصطلاحيّا فيما بعد.

فالخلفاء الراشدون أنفسهم، لم يزعم أحد منهم أنّه الخليفة الوحيد لِلّهِ في أرضه[1]. فكيف يجرؤ أيّ إنسان اليوم، على إعطاء هذه الصّفة لنفسه، وقصرها على شخصه؟! إذ إنّ كلّ إنسان يستطيع أن يكون (خليفة للّه) في أرضه، بقيامه بشروط تلك الخلافة، حين يؤدي رسالة الخلق، بحسب فلسفة الاستخلاف، باذلا جهده في إعمار الأرض بالعدل والإحسان.

ويجب الانتباه إلى أنّ القوى المتخلّفة، وفي مختلف الأزمنة هي التي تستخدم شتّى الأساليب لشق صفوف المجتمع وصرف النّاس عن المشاركة في العمل والإنتاج، وتضع العصي في عجلات التقدّم والتطور والنمو. ولكنها في فترات التوقد والتألّق لا تستطيع الوصول إلى أهدافها بسبب قوّة المجتمع وتماسكه وحيويّته الدفّاقة، ونجاح استيعاب الدّولة للضغوط ومعالجتها بطريقة علمية، والسير بالنّاس جميعا، لا بالمسلمين فقط نحو الخير والازدهار.

ونستنتج من تحليل دلالات مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة أنّ عملية التطوير الحقيقي هي خير رادع لتلك القوى، لأنّ عملية التطوير، تغذّي الضمائر بقيم العمل العليا، فتبنِي البلاد على أساس قوي، مما يؤدي إلى تحطم التخلف ومظاهره المتعددة، ثم إنّ عمليّة التطوير تُنْشئ شيئا جديدا، وإنسانا جديدا. وإن أيّ تغيير ـ كما نعلم حتى من تجاربنا اليومية - لا يمكن أن يتحاشى الصعوبات والحرمان أحيانا، بل، وأيضا، التضحية بالغالي والنفيس في مواضعها، لأنّ على أبناء المجتمع المسلم، وبحسب ما تقتضيه سُنن اللّه تعالى، في الكون والحياة، أن يستمدوا من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، ومن تجارب الأجيال الماضية عزما متجددا وتصميما

(1) من المعلوم أنّ اللقب كان يعنِي: (خليفة رسول اللّه) ثم صار (أمير المؤمنين).

إراديّا قويّا على العمل بتعاون وتكاثف بكل ما لديهم من طاقات البذل والعطاء والتفانِي في أداء الواجب، ليكونوا دائما في مستوى القدرة على تذليل الصعاب وقهر التحديات وبلوغ الأهداف التي رسموها لأنفسهم من أجل تغيير الأوضاع السّيّئة إلى أُخرى حسنة لما فيه خيرهم وخير أهلهم وعموم مجتمعهم، وبالتالي خير بلادهم وخير أجيالهم القادمة وليكونوا قادرين كذلك على القيام بمسؤولياتهم تجاه أنفسهم وأُمّتهم، بل وتجاه البشرية جمعاء، قياما بما تفرضه عليهم فلسفة الاستخلاف القرآنيّة.

إنّ الأخلاقيات التي تدعو إليها مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة والتي يمكن أن تنمو في إطارها إجراءات السياسة والاجتماع والاقتصاد، تأمر بمقاومة التخلف ومظاهره المتعددة، بما يساعد على تحقيق الأهداف المراد الوصول إليها. وذلك هو مبعث الكثير من التعقيدات التي يضطر إلى مجابهتها في الواقع كلّ أطراف المجتمع، خاصة في الحالات الاستثنائية، أو غير الطبيعيّة، حين تزداد التحديات السياسية والاقتصادية، التي لا مناص من مجابهتها بتلاقي الإرادات الخيّرة في المجتمع، لأنّ تلك الحالات موطن خصب لقوى التخلّف والتطرّف والغلوّ والتعصّب، على ما تقدّمه شواهد التاريخ القديم والوسيط والمعاصر.

وغنِيّ عن القول بأنّ الإسلام يدعو النّاس إلى الاعتماد على أنفسهم، ويحثّهم على الكد وطلب الرزق في خبايا الأرض، بحسب الحديث النبوي الشّريف : (ابتغوا الرزق في خبايا الأرض)[1]. وحين يقول القرآن الكريم: ﴿ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾[2] يتصوّر بعض النّاس أنّ ذلك (التداول) أمر قدريّ لا دخل للإنسان فيه، وأنّ الحضارات ترتقي وتنهار بفعل عوامل غيبيّة، ولا علاقة لعمل الإنسان بها. وهذا تصوّر مخاطىء، والآية لا تدلّ على ذلك أبدا؛ إذ إنّ الارتقاء والانهيار يتمّان بناء على سلوك الإنسان ذاته. وبهذا السلوك المتفاوت ما بين الخير والشرّ، والنفع والضرر، تُبنَى الحضارات أو تنهار، وبهذا المعنَى يتمّ (تداول) الأيّام بين النّاس. وإليك شواهد على ذلك من التّنزيل العزيز:

❁ ﴿ ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴾[3].

❁ وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ ﴾[4].

(1) النهاية في غريب الحديث 3/2.

(2) سورة آل عمران 140 .

(3) سورة الأنعام 131 .

(4) سورة الأعراف 96.

❁ وقوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِداً ﴾[1].

فما داموا مع الخير فهم في خير، أي في تألّق وتحضّر ورقيّ، وحين ينحرفون عن ذلك إلى الظّلم والعدوان، فإنّ مآلهم الخسران والانهيار. وذلك هو معنَى مداولة الأيام بين النّاس. فللمسألة بُعدان: بُعْد واقعيّ وبُعد غيبيّ. فأعمال النّاس وسلوكياتهم تشكّل البُعد الواقعي، أمّا الإهلاك كنتيجة من نتائج أعمالهم، فهو يشكّل البُعد الغيبي الذي لا يقع إلاّ نتيجة البُعد الواقعي، ومن أدلّته قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾[2].

وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾[3].

وكيفما يكن الأمر، ونظرا لتغيّر سلوك البشر ما بين الخير والشرّ، فإنّ كلّ هذا يبيّن أنّ مدى التخلف ونطاقه ليسا ثابتين دوما، وإنّما يزدادان بالتواكل والكسل، ويقلاّن بالعلم النّافع والعمل الصّالح والاجتهاد فيهما. لذلك فإنّ الكثير من مهمّات مجابهة الصعوبات يتوقف على النّاس أنفسهم، على مستوى وعي العمل والرغبة والمهارة في العمل بحرص عليه كقيمة في حدّ ذاته، وعلى إدراك المجتمع أنّ التطور والتقدّم والازدهار لا تحرر المرء من ضرورة العمل المثابر بنقله إلى حال الرفاهية، بل تحرره من التخلف وفقدان الإرادة الحرة، كي تظلّ الحضارة متواصلة ومتصاعدة إلى ذرىً جديدة. ويمكن استنباط ذلك من مواضع عديدة في القرآن الكريم، كما في :

❁ ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاء مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾[4].

❁ ﴿ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً ﴾[5].

---

(1) سورة الكهف **59**.

(2) سورة الأنفال **53**.

(3) سورة الرّعد : **11**.

(4) سورة البقرة : **49**.

(5) سورة الكهف : **49**.

❁ ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾[1].

فقد جرى كما في الآية الأولى، تحرير بنِي إسرائيل من سوء ما كانوا يعانون تحت تسلّط فرعون، كخطوة أُولى نحو إنقاذهم من الظّلم وتحرير إرادتهم. مما وضع على عواتقهم مواصلة الطريق الذي اختطّه لهم نبيّهم موسى.

وتحمل الآية الثانِية معنَى أنّ الإنسان لا بدّ أن يجد نتائج عمله، دنيا وآخرةً، إنْ كان خيرا فخير، وإنْ كان شرّا فشرّ. وكذا معنَى الآية الثالثة. مما يؤكّد ما قلناه من أنّ النّهضة، أيّة نهضة جديرة بصفتها وعلى مدار الزّمن، هي في جوهرها الذي يلتقي مع غايات الإسلام، تتمثّل في تحرير الإنسان من التخلّف، وتوفير جوّ الحريّة والأمن والاطمئنان له، ومواصلة حثّه على الاستمرار في طريق ذلك التحرير وتلك الحريّة، وتعميق ما تحقّق له، لا أن ينكص على عقبَيه لأنّ السنّة الإلهيّة تقول : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾[2] بمفهوم الشّكر في القول والعمل، على ما سبق ذكره.

ونتيجة هذا التحليل الموضوعي نصل إلى ما يقرّره المنهاج الإسلاميّ من أنّ القضاء على التخلّف ومظاهره المنبثة بوجوده لا يتمّ بين عشيّة وضحاها، فالقواعد العامّة لذلك المنهاج توصلنا إلى أهمّيّة قيام المجتمع عامّة بأطرافه كافّة، بتوفير الظروف الملائمة للوصول إلى ذلك الهدف، ومنها تخليق المستوى الكافي من الإرادة الجماعية المقتنعة بضرورة القضاء على أشكال التخلف وأساليب التخريب وتضييق نطاق التشويش، لأبعاد هذه المشكلات داخليا وخارجيا.

ومن المتوقع أنّ كلّ عمل نبيل لا بدّ أن تظهر إلى جانبه صعوبات مردّها حينا إلى قوى التخلّف، وأحيانا إلى الذين يسيئون استخدام بوصلة الإسلام، نتيجة قلّة وعيهم بنبل مبادئه وغاياته، وإنسانيّة سُبله وصراطه المستقيم. ولكن تلك الصعوبات يمكن أن تتقلّص إلى أدنَى الحدود، بقدر ازدياد درجة نضج المجتمع، وتطور وعيه بضرورة مساهمته الإيجابية في ذلك، وزيادة قدرته على التأثير الفعال في العمل الصّالح لتقدّم البلاد، بدءا من القضاء على عوامل ظهور الأعمال العدوانِية التي تشنّها قوى التخلّف المشار إليها، وانتهاء بالقضاء على أهدافها وغاياتها.

(1) سورة آل عمران : 30.

(2) سورة آل عمران : 144.

فانطلاقا من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة يمكن تحقيق جانب آخر أكثر أهمية وأكبر شأنا، ونعنِي به الجانب التنفيذي لخطط النهوض والتقدّم، والعمل الواعي من أجل التنفيذ المستمر المتواصل لترقية وعي النّاس ومستوى عيشهم ونوعيّة حياتهم.

فعندما يعتبر المنهاج الإسلاميّ أن أُولى مهمات أتباعه والمؤمنِين به إنهاء التخلّف الضّارّ لصالح الجديد النّافع المؤسَّس على الإيمان والعلم النافع والعمل الصّالح لتحقيق النفع العام والخاص، بلا تناقض ولا صراع، فإنّه بذلك يمهد لهم ساحة البناء لأجل إنشاء بِنيات اجتماعيّة جديدة، وتكوين علاقات اجتماعيّة وسياسيّة وإنسانية أكثر ترابطا، باعتبار تلك التعاليم هادفة إلى تنفيذ خطط تطورية متصاعدة، وبناء إنسان سليم بإيمانه وثقافته وصحته وسلوكه وحسن أدائه للواجب.

وبالتأكيد فإنّ الإسلام لا يُلزم البلدان المختلفة ومجتمعاتها بطريقٍ محدّد ثابت لتكوين نهضتها وتقدّمها، بل يتيح لها أن تسلك طرقا متنوعة للغاية تؤدي إلى النّهوض والتغيير، ويعود هذا التنوع إلى اعتراف الإسلام بخصائص تطورها التاريخي. ومما لا شك فيه أنّ التطوّر أمر لا مفر منه، إن لم يحدث في البلدان بالأمس فسيحدث اليوم، وإن لم يحدث اليوم فسيحدث غدا بكل تأكيد، لأنّ ذلك هو منطق الحياة ومنطق التاريخ.

وهذه الحقيقة لا تُخفي حقيقة أُخرى مفادها أنّ البلدان المسلمة ذاتها، وهي غير متشابهة في بِنياتها الاجتماعية وظروفها، حتى لو انطلقت من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، فإنها ستصل إلى تحقيق نموّها، وبالتالي نهضتها بأساليب مختلفة، ليس من الضروري أن تكون متطابقة، وإنْ كانت أحيانا متماثلة.

وهذا يعنِي بكلّ جلاء، أنّ تلك المبادئ والقواعد صالحة للانطلاق منها في جميع الظروف والأحوال، لأنّها تعبير عن نوازع الإنسان وتربية ضميريّة له، وتنمية متواصلة لذاته. لذلك فإنّها تؤسّس للتطوّر والنموّ، وترسم أُطُرَه الكلّيّة، وتفسح المجال للعبقريّات المحليّة المختلفة من مجتمع إلى آخر، لإضفاء لمساتها على مسار التّنمية والنّهضة ملوّنة إيّاها بألوان مختلفة باختلاف المجتمعات وظروفها. إذ إنّ كُلاً منها سيحمل تفرّدا إلى هذه الطريقة أو تلك من طرق النمو والتكامل الحضاريّ، وإلى هذا النمط أو ذاك من أنماط التشريعات القانونِية، والمؤسسات الرسمية والشعبية، وسيكون نجاح هذه الطرق والأنماط مرهونا بميزات القائد السياسي من (أولي الأمر منكم) الذي يرسم ملامح تلك النهضة بتفصيلاتها وجزئياتها، وينفذها واقعا يعيش النّاس فيه ويلمسونه لمس اليد.

ولكن، هل يعنِي ما سبق أنّ غايات المنهاج الإسلاميّ نفسها التي يجب أنْ يعمل المجتمع كله لتحقيقها ستكونفي آخر المطاف مختلفة من بلد إلى آخر؟ خاصة بالنظر إلى العلاقات الدولية وحركة التأثير والتأثر بين دول العالم ومجتمعاته؟

نعتقد أنّ الجواب متوقف على طبيعة المجتمعات ذاتها، ومدى علميتها وأصالتها وواقعيّة نظرتها إلى الأمور، ومدى فهمها لمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، واستفادتها منها. ونعتقد أنّه كلّما تعمّق وعي المجتمع بتلك المبادئ والقواعد، وزاد تفهّمه لظروف عصره واحتياجات أفراده، وشخّص بحذاقة ودراية مستلزمات النهضة وقوانِينها وقواعدها، جعل تلك المبادئ والقواعد ترتبط أكثر فأكثر بواقع النّاس وحاجاتهم، وتزيدهم قربا من تحقيق أحلامهم وآمالهم. وليس من عَجَبٍ في أن نقرأ لجمال الدّين الأفغانِي بعد عودته من أوربا مقولته المعروفة: أنّه وجد في الغرب إسلاما بلا مسلمين، وأنّه يجد في الشرق مسلمين بلا إسلام. لأنّه رأى هناك أمورا يعرف تماما أنّها تلتقي مع الإسلام، في حين كان الشرق في أيّام جمال الدّين الأفغانِي بعيدا عنها. فالإسلام يحث على طلب العلم، ويحث على العمل، ويحث على الحريّة، ويحثّ على الحوار وتبادل الآراء، ويحثّ على تطبيق القانون، وطاعة (أولي الأمر) وهذه أمور ملحوظة في المجتمعات الغربيّة، على تفاوت نسبي بينها. وعلى الرّغم من الاختلافات البيّنة في المواريث الثقافيّة والتوافقات الاجتماعية بين المجتمعات المسلمة وغيرها، فإنّ الإسلام يتماشى مع الأنظمة الأُخرى ويتعايش وإيّاها من غير أن يفقد خصائصه. وإذا كانت دول العالم ومجتمعاته وشعوبه تختلف في تعريف (الديمقراطيّة) مثلا، وفي تطبيقاتها، فإنّ للإسلام نظامه الخاصّ الذي ذهب بعض الكتّاب والباحثين والسياسيين إلى وصفه بالديمقراطيّة الإسلاميّة. ومع أنّنا نتحفّظ على هذا الوصف، ونعتبره تقريبيّا وتوضيحيّا فحسب، إذ إنّ لكلّ نظام هيكله الخاصّ به مما لا يصحّ وصفه بخصائص نظام آخر، فإننا نلاحظ أنّ الإسلام والديمقراطية يمكن أن يتعايشا معا. وعلى وجه الخصوص في قضايا الحريّة والعدالة وغيرهما من حقوق الإنسان. ففي ظلال الإسلام يكون المواطنون قادرين على التعبير عن آرائهم في حرية فالحريّة جوهر الإسلام في أنقى صوره. وبهذا فإنّ الإسلام لا يرتضي استغلاله مِن قِبَل أيٍّ كان لتحقيق أهداف عدوانِية متطرفة أو أن يكمّم أفواه النّاس أو أنْ يفتّش في ضمائرهم. وليس من الصواب أن يُربط بين الإسلام والتطرف بصورة آليّة.

فالمنهاج الإسلاميّ - في آخر تجليات أسسه وقواعده - يولّد نمطا جديدا من الحياة، بما فيها من علاقات اجتماعيّة واقتصادية، وهذا النمط من الحياة لا ينشأ بشكل إعجازيّ أو غيبيّ، بل ينشأ – تاريخيا - بالاستجابة للواقع بغرض التغيير، ولولا تلك الاستجابة لما كانت ثمّة حاجة

بشريّة لذلك المنهاج، ولما نجح تطبيقه وتعميم مفاهيمه. ولذلك فإنّ المحاججة في مستوى النمو والتطور بين البلدان المختلفة، وتعدّد الآراء بشأنه، وكونه (أي مستوى النموّ والتطوّر) المؤثّر الأوّل في الأخذ بذلك المنهاج أو عدم الأخذ به، تُصبح أمرا لا معنَى له.

فمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة بالرغم من كونها موّحدة بطبيعتها ومتلازمة بكلّ أجزائها، فإنّ ألوانها، تختلف من بلد إلى بلد، ومن نقلة حضارية إلى أُخرى. فقد تقتضي الظروف الموضوعية في بلد من البلدان مثلا، الاعتماد على نمط من الانتخابات في اختيار مجلس للشورى (أو البرلمان، أو مجلس الشعب... وما إلى ذلك من تسميات) يختلف عنه في بلد آخر، بل وفي البلد نفسه، ولكن بظروف أُخرى وزمان آخر. أو أن يلجأ بلد ما، إلى إجراءات إداريّة غير تلك الموجودة في دولة أُخرى. فالبلد الذي فيه عناصر سكّانِية شتّى وقوميّات متعددة، هو بحاجة إلى إجراءات إداريّة غير تلك التي يحتاجها بلد تكون الأغلبيّة المطلقة فيه متماثلة أو من أصول عرقيّة واحدة. ويأتي تقريرنا هذا من نصوص الإسلام ذاته، كقوله تعالى : ﴿ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾[1].

ومثلها : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾[2]. فالمجتمع المتكون من مجموعة سكّانِية وَاحدة يقتضي إجراءات إدارية وقانونِية تختلف عن تلك التي يحتاج إليها مجتمع مكوّن من عناصر سكّانِية متعدّدة. وصحيح أنّ الهدف أنْ يتعارف النّاس ويتآلفوا، غير أنّ التعارف والتآلف يحتاج في حالات كثيرة إلى نصوص قانونِية واضحة، وإجراءات ملموسة تنمّي أوجه التعارف والتآلف.

ومن البديهي أنْ تُلغي مقولات المنهاج الإسلاميّ جميع أنواع الصراعات الطائفيّة والقوميّة لكي تستطيع تحقيق هدفها الأوّل والرئيس وهو إعمار الأرض، وهذا لا يعني إلغاء المكوّنات السّكّانية بل العمل على تعاونها وإلغاء الصراع فيما بينها : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾[3]. ونهى النّبيّ مرارا وتكرارا عن عصبيّة الجاهليّة.

وتقتضي تلك الموضوعية التي تبنّاها المنهاج الإسلاميّ، ولغرض تحقيق السّلام الاجتماعي، والأمن الداخلي، الأخذ بالمفهوم الأصيل للحكم الشعبي، وإدماج الشعب مع السلطة في مجتمع سياسي متوازن ومتضامن يعمل معا نحو «غد مشرق»، فيقدّم ذلك المنهاج وسيلةً تطبيقيّة هي الأجدى في تحقيق الغايات المأمولة، والتي يُتوصّل إليها بشكل متسارع حين تكون علاقة

(1) سورة الحج : 78.

(2) سورة الحجرات : 13.

(3) سورة الأنعام : 159.

الحكومة والشعب كالعلاقة التي جاءت في الحديث النبويّ الشّريف : (مَثل المؤمنِين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم مَثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمّى)[1]. وهي حالة يمكن تطبيقها على العالم المعاصر، الذي تدانت فيه المسافات وتقلّصت فيه الأبعاد، لا عن طريق تطوّر وسائل النقل فقط، بل وأيضا الثورة التقنِية الهائلة، سواء عبر الشبكة البينِية أم غيرها من وسائل الاتصال، مما جعل القرية الصغيرة تصبح عالما شاسعا، والعالم الشاسع تحوّل إلى قرية صغيرة، فظهرت اتّجاهات العولمة، والنظام العالمي الجديد... وغير ذلك. مما يثبت صدق الرّؤية القائلة بأنّ العالم كلّه أصبح كتلة واحدة، بمعنَى أنّه كالجسد الذي إذا أصيب جزء منه بالمرض مرضت بقيّة الأجزاء. وليس من شكّ في أنّ النظام العالمي الجديد، فيه سلبياته، وفيه إيجابياته، فيجب التحرّز من الوقوع تحت تأثير سلبيّاته. وفي الوقت نفسه، فإنّ الاستفادة من ايجابيّاته، واجبٌ يحتّمه الواقع كما يحتّمه الإسلام. وهذه رؤية متأسّسة على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، خاصّة ما تأخذنا إليه من تحديد طبيعة العلاقات بين المجتمعات، ثمّ بين الدول، على أساس الوفاق والاعتراف بتغيّر تلك العلاقات بحسب تغيّرات الأزمان وتطوّرات الحضارة والرقي.

وعادة ما تقتضي تلك التغيّرات إيجاد وسائل متغيّرة للوصول إلى هدف إعمار الأرض، على أن يكون من شأن تلك الوسائل تسريع عمليات التنمية والنّهضة. وبذلك اختلفت سابقا (وتختلف حاليا) النهضات التي شهدها ويشهدها العالم في شتى أرجائه، وبخاصة فيما عُرف في العصر الحالي بالعالم النامي. ومن هنا يختلف تقويم تجربة عن تجربة، ويختلف مدى النجاحات والإخفاقات. ونعتقد أنّ النجاح، في المجتمعات المسلمة على وجه الخصوص، هو حليف تلك النّهضة التي تسيّرها قيادات حاذقة متمكنّة تنطبق عليها صفة (أولي الأمر منكم) الواردة في التّنزيل العزيز. وتقوم تلك القيادات بوضع فلسفة علميّة للنّهضة، تنبثق جوهريتها من (ثابت مقدّس) هو أساس المنهاج الإسلاميّ، يرصّن كلّ خطوات تنفيذ مشاريعها ومقولاتها على أرض الواقع.

ويعترف المنهاج الإسلاميّ من جهة أُخرى، وبالمعنَى الذي حدّدناه له في مقدّمة الكتاب، بأنّ كلّ مجتمع من مجتمعات العالم، لا بدّ أن تكون فيه طائفة من بدايات النهضة، هنا وهناك. ولكنّ تلك البدايات قد لا تسير نحو خلق وضع أفضل، أو توليد رغبة في التغيير والتطوير. وربّما تتوقف جهود ناس تلك المجتمعات عند حدود معينة لا يمكن أن يتخطّوها، إمّا لقصور في الرّؤية العامّة لما هو سياسي واجتماعي واقتصادي في حال وجود تلك الرّؤية أصلا، وإمّا لوصول المجتمع إلى حال من الكسل والخدر والإهمال نتيجة لواحدة من أربع حالات، أو أكثر من واحدة. وهذه الحالات الأربع هي :

(1) انظر صحيح البخاري، ص **1164**. وصحيح مسلم، ص **1041**.

أ) حالة الاستنامة إلى حوادث التاريخ، والاكتفاء بالبكاء على أطلاله، أو الافتخار به. وقد نعى القرآن الكريم على من يفعل ذلك. كموقفه من تقديس القوم لما كان عليه آباؤهم وأجدادهم من غير أن يفكّروا في واقعهم والمتغيّرات التي أدخلها الإسلام على عاداتهم وتقاليدهم التي ألْفَوا عليها آباءهم. وهناك كثير من الآيات الكريمة في هذا الخصوص، كقوله، تعالى : ﴿ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا ﴾[1].

وقوله : ﴿ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا ﴾[2].

ب) حالة الاستلاب الحضاريّ، والخضوع لمتبنيات الأقوام والأمم الأُخرى وتقليدها تقليدا أعمى. وعرض القرآن الكريم هذه الحالة في أكثر من موضع، كتعريضه لما طالب به بنو إسرائيل، في قوله تعالى : ﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَآئِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُواْ يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾[3]. فهؤلاء أرادوا تقليد عبدة الأصنام، على الرّغم من وضوح الدلائل على نبوّة موسى عليه السّلام، ولكنّ رغبة التقليد الأعمى، والاستلاب الذي عرّضوا أنفسهم له، كان وراء ذلك الطلب الغريب.

ج) حالة الترهل الذي يصيب المجتمع في صميم قيمه الأخلاقية. فالإنسان (والمجتمع كذلك) الواقع في قبضة هذه الحالة يفتقر إلى الوعي اللازم الذي يحدّ من طغيان الغرور الشخصي.

وقد ربط القرآن الكريم في كثير من آياته بين ذلك الترهّل والإفساد في الأرض، كقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾[4] ولم يقل (أمرنا أغنياءها أو أثرياءها) لأنّ الغِنَى والثراء ليسا من الأمور المعيبة في الشّريعة، بل إنّ الإنسان مأمور بالسعي لتحسين أحواله المادّيّة واكتساب رزقه ورزق مَن يعولهم. وفي الوقت نفسه على القادرين والمتمكّنين ممّن آتاهم اللّه من فضله السعي نحو كفالة الأيتام، ومساعدة المحتاجين، وتنشيط الاقتصاد، وإدارة عجلته بما ينفع النّاس.

المال، شيء محايد يمكن استعماله في الخير كما يمكن استعماله في الشرّ، سواء كان قليلا أم كثيرا. ومصطلح (الترف) في القرآن الكريم، لا يُقصد به القدرات الماليّة للشخص، بل يُقصد

(1) سورة المائدة : 104.

(2) سورة لقمان : 21.

(3) سورة الأعراف : 138.

(4) سورة الإسراء : 16.

اجتماع تلك القدرات مع السّفه والتبديد والتبذير والإسراف، وكنز المال. حتّى لَنرى أنّ لفظة (التَّرَف) ولفظة (السَّرَف) متساوقتان ومتراسلتان. المعيب هو أن تندمج القدرات الماليّة الوفيرة مع قلّة الوعي أو الذاتيّة (الأنانِية) المفرطة المتوشّجة مع الإفساد في الأرض بشتّى وجود الإفساد. مما ينحدر بأولئك إلى اللامبالاة تجاه ما يصيب الآخرين من مشكلات وضائقات، فتكون تلك المواقف سببا من أسباب الإفساد في الأرض.

وتلك هي صورة من أجلى صور الغواية. ولذا جاءت آيات أُخرى في هذا الصدد كقوله، تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ ﴾[1]. وقوله: ﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ ﴾[2].

وقد ربط بعض الكتّاب، وخاصّة من القائلين بالصراع الطبقي، بين توفّر المال لدى شخص ما، ومعاداته لعمليّات التغيير والإصلاح والتطوّر. كما ربط كتاب في البلدان المسلمة متأثرون بتلك المقولات بين توفّر المال لدى شخص أو فئة والإفساد في الأرض، ربطا (أتوماتيكيا)، فكلّما توفّر مال أكثر لدى فرد ما زاد إفساده في الأرض!! ومـمّا لا شكّ فيه أنّ الإفساد في الأرض، ومحاربة الإصلاح، وقتل الأنبياء ليس مقصورا على فئة من النّاس دون أُخرى، وبالتالي فإنّه ليس مقصورا على القادرين ماليّا والمتمكِّنين اقتصاديّا في المجتمع. ففي مكّة المكرّمة على سبيل المثال، لم يكن المؤمنون الأوّلون جميعا من الفقراء والمساكين، بل إنّ ثمّة بعضا من الأغنِياء أو الأثرياء أو القادرين ماليّا والمتمكّنِين اقتصاديّا، وقفوا إلى جانب الحق والعدل. كما كان مع المشركين كثير من الفقراء والمساكين. ولا ننسى أنّ من المسلمين الأوائل السيدة خديجة وعثمان بن عفان، وهما من الأثرياء لا من الفقراء.

القضيّة لا تعود إلى الإمكانِيات الماليّة للشخص، بل تعود إلى درجة وعيه وفهمه، ومشاعره التي توجّه سلوكه. وقد قدّم لنا التاريخ صورا عديدة تثبت أنّ الوضع الاقتصادي للفرد ليس هو الفيصل الوحيد في تحديد مواقفه من حالات التغيير والتطوّر. وفي العصر الحديث، نلاحظ أنّ كثيرا من القادرين ماليّا يوظّفون جزءا من قدراتهم في عمليّات التطوّر العلمي والتقنِي، فيفيدون ويستفيدون.

الإسلام نفسُه لم يتحدّث عن الثراء والغِنَى باعتبارهما أمرَين معيبَين، فالثراء والغنَى والفقر، حالات اجتماعيّة يمكن أن تقود إلى خير ويمكن أن تقود إلى شرّ. ومن ذلك قوله تعالى:

---

(1) سورة سبأ : 34.

(2) سورة المؤمنون : 64.

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾[1]. وجعل : الغِنَى فضلا منه، تعالى : ﴿ وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى ﴾[2]. وقوله : ﴿ وأَنَّهُ هو أغنى وأقنى ﴾[3]. وقوله : ﴿ وَمَا نَقَمُواْ إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ ﴾[4]. ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِّن سَعَتِهِ ﴾[5]. والغِنَى صفة من صفات اللّهِ تعالى : ﴿ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾[6] وذلك على ألاّ يخالط الغنَى الكبر والتجبّر والإفساد في الأرض. فهذه الصّفات ليست وليدة الغنَى، بل قد يقوم بها الفقراء أيضا، إلاّ أنّ الغِنَى يضع على عاتق الغَنِيّ واجبات تجاه الآخرين أكبر ممّا يضعه الفقر على الفقير من ذلك. فإذا لم يقم الغنِيّ بها فكأنّه اقترب من أولئك المفسدين في الأرض. فالفقير مثلا، ليست لديه إمكانِية إنشاء المدارس والمستشفيات وإقامة المصانع والمزارع والشركات، وكفالة الأيتام، والصرف على التطوير العلمي والتقنِي.

وتعلّمنا مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة أنّه كلّما زادت نعم اللّه وفضله على امرئ زادت واجباته تجاه المجتمع وتطويره وتقدّمه. وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾[7] وقوله جلّ وعلا: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً ﴾[8]. وقوله : ﴿ لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾[9]. وجاء في الحديث النبويّ الشّريف أنّ «النبيّ جلس ذات يوم على المنبر، وجلسنا حوله، فقال: إنِّي ممّا أخاف عليكم من بعدي ما يُفْتَح عليكم من زَهرة الدّنيا وزينتها. فقال رجل: يا رسول الله، أوَ يأتي الخيرُ بالشرّ؟ فسكت النبيّ. فقيل له : ما شأنُك تكلّم النّبيّ ولا يكلّمك؟ فرأينا أنّه يُنزَل عليه. قال : فمسح عنه الرُّحَضاء، فقال: أين السائل؟ وكأنّه حمِدَه، فقال: إنّه لا يأتي الخير بالشرّ، وإنّ ممّا يُنبتُ الربيعُ يقتُل أو يلمّ، إلاّ آكلة الخضراء .... وإنّ هذا المال خَضِرَة حُلوَة، فنعم المسلم

(1) سورة النّحل : 75.
(2) سورة الضحى : 8.
(3) سورة النّجم 48.
(4) سورة التّوبة : 74.
(5) سورة النّساء : 130.
(6) سورة الأنعام : 133.
(7) سورة البقرة : 267.
(8) سورة الطلاق : 7.
(9) سورة آل عمران : 92.

صاحب المال، ما أعطى منه المسكينَ واليتيمَ وابنَ السبيل. أو كما قال النّبيّ وإنّه مَن يأخذه بغير حقّه، كالذي يأكل ولا يشبع، ويكون شهيدا عليه يوم القيامة»[1].

د) حالة تكالب قوى التخلّف التي تعمل على تقويض إنجازات المجتمع عن طريق التشويش والتخريب وأحيانا استخدام العنف ضدّ التاريخ. وهي الحالات التي سمّاها القرآن الكريم بـ(الإفساد في الأرض) وتوعّد مَن يفعل ذلك بخزي في الحياة الدّنيا، وعذاب أليم يوم القيامة. ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً ﴾[2].

ومثلها : ﴿ كُلُواْ وَاشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ اللّهِ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾[3]، ﴿ وَإِذْ قَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لاَ مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلاَّ فِرَارًا وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُواْ بِهَآ إِلاَّ يَسِيراً ﴾[4].

فهذه الحالات الأربع، مجتمعةً أو متفرّقة، دالّة على قصور في الرّؤية يعمل على تشظّي المجتمع وتناحر فئاته وأفراده.

وتَعتبر مقولات المنهاج الإسلاميّ هذه الحالات من أبرز عوامل التخلّف ونتائجه وأكثرها ظهورا في الوقت نفسه، لأنّها قد تكون سببا، وقد تكون نتيجة تتحوّل إلى سبب لمزيد من الفرقة والاحتراب.

ويعنِي ذلك أنّ المنهاج الإسلاميّ، وبغضّ النظر عن مكان تطبيق مقولاته ونموها وتطورها، وبرغم الخصائص المحلية والإقليمية والميراث التاريخي، لا يمكن أن يكون منطبقا على مفاهيمه ما لم تتوفّر الشروط اللازمة، كظهور قيادة ذات قدرة وشرعية، ورؤية منبثقة من المنهاج الإسلاميّ نفسه تحكم بما يرصّن مسيرة البلاد بالتوافق مع الذات الاجتماعية وخصائصها، وبهدف الحفاظ على كرامة الإنسان، وتحقيق شروط حياة أفضل لأدائه العام، وتوفير جو الحرية والطمأنِينة له، وإفساح المجال أمامه للابداع والابتكار.

(1) صحيح البخاري 285.

(2) سورة القصص : 83.

(3) سورة البقرة : 60.

(4) سورة الأحزاب : 13ـ 14.

ولا بدّ لنا ونحن نحلل تأثير مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة في نشاطات المجتمع بالأداء العملي الذي يمارسه النّاس وخبرتهم المتنامية، من أنْ نتناول مسألة على درجة عالية من الأهمّيّة والخطورة، ولها علاقة وطيدة بالأسئلة المثارة سابقا عن أساليب المجتمعات في الوصول إلى نتائج نشاطاتها انطلاقا من تلك المبادئ والقواعد. ويمكن صياغة هذه المسألة بالتساؤل عن ضرورة توفّر (فلسفة) خاصّة أو طريقة خاصّة لكلّ مجتمع مسلم لتحقيق أهداف الإسلام وغاياته بأساليب متنوّعة ومتعدّدة، وقد تكون مختلفة (أو متمايزة) من مجتمع إلى آخر، أو من دولة إلى أُخرى.

إجابة هذا التساؤل ترتكز على حقيقة لا سبيل إلى إنكارها، وهي: إنّ الانطلاق من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة لبناء المجتمع (أو الدّولة) يتيح لقيادة المجتمع (أو الدّولة) ونعنِي بالقيادة (أولي الأمر منكم) استنباط فلسفة ومنهج وطريقة خاصّة بكلّ مجتمع لإدارة ذاته بذاته وبالتالي إدارة الدّولة. وهذه الفلسفة وذاك المنهج وتلك الطريقة حين تترابط أجزاؤها فيما بينها بوثوق، يتحقّق نجاح المجتمع حتّى ليغدو من الصعب على المرء أن يدرك (سرّ) نجاح محاولات القضاء على تعقيدات برامج إعمار الأرض، مثل: تكوين الوازع الضميري لدى الأفراد وتعميقه، وتنمية ذواتهم، وتكوين علاقات اجتماعيّة سليمة، وتغذية علاقة المواطن بالسلطة، وتطوير علاقة البلاد مع دول العالم الأُخرى، وكيفيّة إحداث التغييرات في البنِية الاجتماعية والاقتصادية... إلخ، إذ سيغدو من العسير جدّا، استكناه الأسباب التي تجعل النّاس متفاوتين في مدى تأثير تلك الفلسفة في كلّ واحد منهم.

ونعتقد أنّ هذه الصعوبة يمكن أنْ تزول في حالة الانتباه إلى المنهج الذي يُستخدم للاستفادة من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة للوصول إلى الغايات المرتجاة. فكلّما اقترب المنهج من تلك القواعد والمبادئ زادت احتمالات نجاحه في الوصول إلى غاياته، بصورة علميّة مقنعة للنّاس الذين هم معيار ذلك النجاح. فإذا طبّقوا تلك المقولات واستفادوا مما ينتج عنها، ماديا ومعنويا، فتلك هي الغاية المرتجاة. ومن طبائع الأمور فإن معيار النجاح سيزداد بازدياد تطبيق المواطِنين الطوعي لما تستلزمه منهم تلك المبادئ العامة والقواعد الكلّيّة.

إنّ نشاط المجتمع ينطوي على عبر ودروس ليس للباحث النظري فحسب، بل وكذلك للممارس التطبيقي الذي يحتاج إلى التفكير بماهيّة القرار الذي يتخذه (أولو الأمر) وبكيفية تناول المسألة المعروضة على بساط البحث.

وبمراقبة مجريات أحوال المجتمعات المسلمة عبر التاريخ وإلى اليوم، ما بين فترات تألّق وفترات انطفاء، وبدراسة العوامل التي أدّت إلى التألّق أو الانطفاء، نصل إلى ضرورة اعتماد

عمليات التغيير على المواقع (القيمية) بروح المفهوم الأخلاقي للتاريخ. ويعنِي ذلك بالدرجة الأولى أهمّيّة اعتبار نتائج تطبيق مقولات ذلك المنهاج خاضعة للتطور التاريخي للمجتمع، إضافة إلى كون تلك النتائج تكتسب جزءا من عوامل نجاحها من موافقتها لإيجابيّات العصر، وهو ما تحثّ عليه السُّنَن الإلهيّة في الكون والحياة.

ومِمّا لا شكّ فيه أنّ أهداف المنهاج الإسلاميّ، في تكوين الفرد العامل الواعي، والمجتمع الملتزم بالبناء والإعمار والتقدّم، يحققها دوما النّاس أنفسهم، إلاّ أنّ هؤلاء النّاس يعملون في ظروف معينة، وبتوفر مقدمات مادية معينة موجودة موضوعيا، أو بحكم الموجودة تنفيذيا، أي خارج وعي النّاس، وغير متوقفة على ذلك الوعي، بل ربما كان لها تأثيرها في رسم حدود لذلك الوعي، وتلك الحدود لا بد من تخطيها وتجاوزها لصالح وعي جديد لحالة حضارية جديدة تنبثق من وعي النّاس أنفسهم، أو ترتقي بوعي النّاس وبالعقل الجمعي، إلى مستوى الاقتناع بها والعمل على تطويرها.

إنّ هذه الظروف والمقدمات - شأنها شأن وعي النّاس أنفسهم - لا تظهر بفعل عصا سحرية، بل تنشأ في سياق التطور التاريخي الطويل بهذه الصيرورة أو تلك. ولذا فإذا كنا نريد تحويل البِنْية الاجتماعية مسترشدين بمقولات المنهاج الإسلاميّ فيجب علينا أن نجعل أفعالنا مطابقة للقوانِين الموضوعية للتغيير في علاقات التطور النهضوي، واحتياجاته اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا، وكذا للظروف والمقدمات الموضوعية ذاتها.

كما إنّ تطبيق مقولات ذلك المنهاج تجري في الإطار الطبيعي، في واقع حياة النّاس، لا فيما وراء الطّبيعة. ويمكن أن نسترشد في هذا المجال بكثير من النصوص القرآنِية والأحاديث النّبويّة الشّريفة. فلقد أكّد القرآن، في قصص الأنبياء أنّهم (بشر) وأنهم يمشون في الأسواق ويأكلون الطعام، وأنّ علاقتهم بالغيب هي علاقة تلقّي الوحي، لا أكثر.

فلنقرأ قوله، تعالى : ﴿ وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا. أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيرًا. أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاء كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللّهِ وَالْمَلآئِكَةِ قَبِيلاً. أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاء وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَراً رَّسُولاً. وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُواْ إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَن قَالُواْ أَبَعَثَ اللّهُ بَشَراً رَّسُولاً ﴾[1]. فهم يطلبون أن تجري الأمور خارج القدرة الإنسانيّة،

(1) سورة الإسراء : 90-94.

خارج إطار الطّبيعة، خارج السُّنَن الإلهيّة في الكون والحياة، فلم يكن ثمّة ردّ عليهم إلاّ (السّخرية) من طريقة تفكيرهم : ﴿ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً ﴾ .

ولِنُفكّر أيضا في قصّتي آدم وإبراهيم عليهما السّلام، ففي قصّة آدم أنّه أُخرج من الجنّة، ثمّ عفا الله عنه، وقَبِل توبته وإنابته، ولكن متى تمّ ذلك؟ تمّ بعد أن ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾[1]. ماذا نفهم من هذه الآية الكريمة؟ نفهم منها أنّ الله تعالى شاء أنْ يتوب على آدم، ولكنّه لم يمنحه تلك التوبة إلاّ بعد أداء فعل بشريّ، وهو القيام بتنفيذ ما أراده للّه منه، إثر تلقيّه (كلمات من ربّه) فتاب عليه.

وفي قصّة إبراهيم، عليه السّلام، وضوح أكثر، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾[2]. فلو أراد اللّه تعالى أنْ يجعل إبراهيم عليه السّلام، إماما من غير أن يكلّفه بشيء لفعل ذلك ولا رادّ لحكمه، لكنّه تعالى، (ابتلاه) أي اختبره كما يقول أهل التفسير بـ(كلمات) قد تكون نوعا من الأدعية، أو نوعا من الأعمال، وهذا ما نميل إليه، بملاحظة الآيات الواردة من بعد ذلك (الحديث عن الكعبة وتطهيرها من الأصنام والأوثان). وهذا يعني أنّ إبراهيم قد كُلّف بأعمال معيّنة فكان إتمامه لها وسيلة لجعله إماما. أي : إنّ الفعل الإنساني، ينبع من قوانين الطّبيعة، ويجري في إطار القوانين الطبيعيّة، في إطار المادّة، ولكن على قواعد روحيّة وضميريّة.

إنّ الاستهانة بهذه القاعدة، مما يميز حالات الفشل والإحباط والتخبط التي وقعت فيها مجتمعات مسلمة عديدة في مسيرتها، إلى حدّ الهزيمة الكاملة على مختلف الأصعدة. فلا شيء يمكن أن يتحقّق بدون العمل المثابر. وأهداف الخلق لا تحقّقها الملائكة ولا المعجزات الإلهيّة. بل الذي يحقّقها عمل الإنسان وجدّه واجتهاده، ثمّ يأتي التوفيق الإلهيّ الذي قد يتّخذ صفة المعجزة، أو ما يُشبه المعجزة. فلولا أنّ المسلمين في بدر مثلا، قد بذلوا غاية جهدهم، وصدقوا في تضحياتهم، لما ظهر التوفيق الألهيّ الذي اتّخذ صفة المعجزة. على عكس حالهم في أُحُد حيث لم تظهر المعجزة. وذلك ما يؤكده قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴾[3]. ولم يكن شيء من ذلك في أحُد، وهذا العمل المثابر يجب أن يؤدَّى بإخلاص وأن يتّخذ صفة العقلانية والتأنّي والتدرّج، ولذلك فإنّ قادة المجتمع (أو الدّولة)

---

(1) سورة البقرة : 37.

(2) سورة البقرة : 124.

(3) سورة آل عمران : 123-124.

في العُرف الحديث (وهم المذكورون في أولي الأمر منكم، بحسب التعبير القرآنِي) حينما ينطلقون من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وعندما يحددون أهداف الحركة الطبيعيّة للمجتمع ومهماته في إعمار الأرض، وكذلك تطوير البنية الملموسة لأنظمة المجتمع، فإنّ تلك المبادئ والقواعد تمنحهم حقّ رفض أيّة تراكيب مفتعلة. فلا يخضع المجتمع عندها لإغراء السعي إلى تحقيق مشاريع منتهية، أي لا مستقبل لها، مهما كانت جذابة ومهما كانت تخلب الألباب، ومهما كانت (الضغوط) التي تواجه الدّولة نتيجة المطالبة الواسعة بها برغم ما فيها من ضرر وضرار، مثل المطالب التي وجّهها المشركون إلى النّبيّ الكريم في الآيات المذكورة قبل قليل. وإنّما على قيادة المجتمع بحسب التراتب الوظيفي أن تسعى دائما، كلّ من موضعه، نحو هدفها من وراء الأداء السياسي المتمثل في بلوغ المُثُل العليا التي تنضج في خضمّ ممارسة الواقع السياسي القائم والمقدمات المادّيّة والرّوحيّة اللازمة لتحقيق تلك الـمُثُل بتشخيصٍ وافٍ، لعوامل الإنجاح والإثراء والتطوير.

وبناء على هذا فإنّه لا يصحّ لقائد الدّولة دعوة النّاس إلى انتظار المعجزات، وإنّما يجب أن يدعوهم إلى تحقيقها ويسنّ لهم القوانين التي تضبط مسارهم وتؤهلهم للعمل. فما كان يُعَدّ معجزة وحلما في الماضي يمكن أنْ يصبح واقعا ملموسا اليوم. إذ من الضروري عدم السعي وراء الإغراءات، ولا بالتربع فوق منجزات تحققها الأحلام، فإنّ إحراز المنجزات وإنّ بلوغ الشكل الأسمى الذي يطمح إليه المجتمع بكل إصرار بحكم تطوره العامّ، اقتصاديّا وثقافيا وسياسيا، يتطلب عملا مريرا ومثابرا، عبر طائفة كاملة من العمليات التاريخية التي ستغير الظروف والنّاس تغييرا تاما.

وبذلك، فإنّ أيّة فلسفة مبنِية على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، مضطرة بحكم التاريخ إلى تحقيق مثلها العليا بالتخطيط الدقيق والسليم، وبالعمل والمثابرة، وإلى فسح المجال أمام الأجيال الجديدة كي تأخذ مكانها الرحب في عالم الأهداف الآنِية والاستراتيجيّة التي من شأنها أن تحطم أسوار التخلّف وتشيّد علاقات المجتمع مع العالم الخارجي، أيّا كانت معتقدات ذلك العالم وتوجّهاته الفكرية والسلوكيّة، بطرق متمايزة من مجتمع إلى آخر، أو من دولة إلى أُخرى، بناء على ضوابط الصداقة أو العداء والمصالح المشتركة أو المتنافرة، حيث يتمّ في الحالات الأولى ترسيخ تلك العلاقات وتطويرها، وفي الحالات الثانِية إنهاؤها أو تحديدها.

إنّ اتّخاذ تلك الفلسفة، يمثّل التعليل النظري والواقعي للتحول من الأخذ بمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، نظريّا إلى تطبيقها عمليّا، ثم العودة إليها مرة أُخرى.

فمقولات تلك الفلسفة تواكب العمل التاريخي ما دام يسير باتجاه تحقيق (إعمار الأرض) من أجل إنجاز مرحلة جديدة من مراحل البناء في جميع ميادين الحياة بصورة تراكمية.

ولا يمكن أن يوصف هذا الشأن بأنّه عملية عنف بالضّدّ من التاريخ، بل هو إطلاق لعناصر المجتمع الفاعلة، وتفجير لطاقاتها الخلاقة باتجاه تحقيق أهداف المسيرة التاريخية ذاتها، باعتبار أنّ الزّمن لا يتوقّف، بل هو متواصل المسير إلى ما شاء اللّه، وبذلك فعلى النّاس أن يواصلوا بذل جهودهم لترقية بلادهم، وتطوير أوضاعهم، وإثراء حياتهم، بالعمل والإنتاج والتنافس الشّريف، والذهاب إلى أبعد مدى، وراء الأهداف النبيلة التي آمنوا بها.

وليس في هذه الدعوة أدنَى محاولة لتأليف الشعارات غير الواقعيّة والتكهن الفارغ بما لا يمكن معرفته أو لا يمكن إدراكه وتنفيذه. طالما أنّ الذين يقومون بتلك الأعمال يتلقّون نتائجها. فنتائج الأعمال مرهونة بتلك الأعمال لا بغيرها، وذلك بحكم القاعدة القرآنية التي تقرّر: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[1] سواء على الصعيد الشخصي أم على الصعيد العام.

إنّ مقولات الإسلام في تقسيم أبناء المجتمع حسب قربهم وبعدهم عن القيم الإنسانيّة الرفيعة، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾[2] و﴿فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ. وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾[3] و﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾[4]، تجعلنا ندرك بوضوح وبأفضل شكل، أنّه يمكن أنْ تنتشر بين القوى المنصهرة في إعمار الأرض، بحكم كونها قوى بشريّة يجوز عليها الصّواب والخطأ، ومهما كانت طبيعة الأزمنة المختلفة، وعلى نطاق قد يكون واسعا أحيانا، أوهام ونظريات بعيدة عن مفهوم العمل وهدفيته العامة.

وأمام هذه الحالة فإنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، ترشدنا إلى ضرورة أن نُولي هذه الظاهرة اهتماما خاصّا لدى أيّ تخطيط علميّ سليم. وذلك بالإيمان الصّادق بالـمُثُل العليا وأخلاقيّات فلسفة الاستخلاف ذاتها، هذه هي المُثُل التي تحفز أبناء المجتمع وبشكل متواصل وتلهمهم روح المبادرة لتحقيق المآثر. وهذا يجعلهم محصّنِين بالرفض الباتّ ضد جميع الأفكار الطوباوية، وقوى التخلّف، وادّعاءات الشعارات الجذابة، ولكنْ الخاوية في الوقت نفسه، والفلسفات المادّيّة الإلحاديّة، والتطرف الدّيني، والعنصريّة والطائفيّة، وأيّ تحريف للمسار العملي المجسّد لمتبنّيات المجتمع وقناعاته، بما يجذّر مفاهيم العدالة والحرية والأمان.

(1) سورة الزلزلة: 7-8.

(2) سورة البقرة: 204.

(3) سورة الفجر: 15-16.

(4) سورة الإنسان: 3.

لأنّ ذلك التحريف يعنِي توجيه التطور العام للمجتمع في مجرى مفتعل، يجري خارج الواقع والتاريخ. وهذا ينتهي حتما إلى هزيمة ماحقة وإلحاق خسائر فادحة في المجتمع برمته، كما يؤدي إلى ظهور نتوءات اجتماعيّة سياسية لا تمت بصلة كبيرة إلى الإخلاص الذي تتطلبه المبادئ والمثُل العليا المستوحاة من أصالة المجتمع ومبادئ الإسلام والإفادة من التطورات العلميّة المعاصرة في كلّ أرجاء العالم.

ولذلك - بالذات - يدعو الإسلام بحزم إلى البُعد عن ذلك الثلاثي المدمر، التخلّف والإلحاد والتطرّف أو الغلوّ، فإنّ هذا المثلث المخيف والمعادي لكلّ القيم النبيلة والمعايير الإنسانيّة، إضافة إلى تضادّه الواضح مع الأديان السّماويّة، هو شكل من أكثر أشكال استخدام العنف بالضدّ من التاريخ ضررا وضراوة. وقد أكدت تجارب الأمم والشعوب عبر التاريخ صواب هذه الرؤية، فإنّ الخبرات التي اكتسبتها الشعوب والأمم، تثبت، عقم محاولات استخدام العنف ضد التاريخ ومسيرته، وضرر تلك المحاولات وخطورتها الحاليّة والمستقبليّة. ولا أحد يُنكر أنّ تلك التجارب قد أدّت، على مرّ التاريخ وفي الأزمنة الحديثة أيضا، وعلى نطاق واسع إلى نتائج مأساوية فظيعة ما زالت آثارها وتبعاتها ماثلة للعيان في أكثر من مكان. ولنتذكّر، في هذا المجال أنّ النبيّ صلى اللّه عليه وسلم، ظلّ سنِين في مكّة وما جاورها يدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة، يعرض دينه على القبائل، فلا يتلقّى من معظمهم إلاّ الأذى والسخرية[1]. فصبر على لأوائهم وأذاهم، ولم يأمر أحدا من أتباعه بسلوك طريق العنف والقوّة، بله القسوة. وما علمنا أبدا أنّ رسول اللّه قد حاول، ولو مجرّد محاولة، أن يهدّد أحدا من عتاة قريش بالقتل أو الاغتيال.

وحتّى بعد هجرته إلى المدينة المنوّرة، وعلى شديد حنِينه لمدينته مكّة، صبر عشر سنوات كاملات، قبل أن يأذن اللّه تعالى له بفتحها. وكان في قدرة اللّه أن يساعده في فتحها بين عشيّة وضحاها، أو كلمحٍ بالبصر، ولكنّ ذلك لم يقع، لأنّ المهمّ ليس فتح مكّة بذاته، على ما فيه من رفعة للدين الجديد، ومنافع جمّة للمسلمين آنذاك، وفيما يعقب من أعوام وقرون، أيضا. بل الأهمّ منه تعوّد النّاس على العمل الدائب للوصول إلى الأهداف المرتجاة، بعقلانِية وتأنّ وتدرّج إلى أن يستطيعوا توفير الظروف الملائمة لذلك. وهذا يعنِي الرفض الباتّ لاستعمال العنف بالضد من مسيرة التاريخ المنبثقة من سنن اللّه، تعالى في الكون والحياة.

إن واقعية الإسلام وارتباطه بالسلوك البشري، لا تعنِي أبدا انّه لا يُقَدّر البطولة والتفانِي والإرادة الحديدية القادرة على الرّغم من كلّ شيء على بلوغ الهدف المنشود، وخاصّة في مقاومة الأهواء، التي عدّها النّبيّ الجهاد الأكبر. وما (جهاد النّفس) إلاّ مقاومة تلك الأهواء، وبعبارة أُخرى ما لم يكن واقعيّا من الأشياء والآمال والطموح.

(1) انظر بعض ذلك في: سيرة ابن هشام **268/1**، **270**، **272** وغيرها.

إنّ هذه السجايا هي التي لا يمكن بدونها وجود عملية تطويريّة شاملة، وهي سجايا مهمة جدا في أيّة عملية من ذلك النوع، أليس الإسلام في حدّ ذاته ذا طبيعة اجتماعيّة تهدف إلى الخلاص من التخلّف والتجمّد والتشتّت؟! هذه السجايا قادرة أحيانا على تقرير مصير المعركة على انفراد. ولكن إذا لم تتوفر الظروف الموضوعية أو إذا تمّ تبنّي هدف لم تنضج المقدمات المادّيّة والرّوحيّة اللازمة له، فإنّ أقوى إرادة وأشدّ العزائم صلابة تبقى عاجزة في آخر المطاف، وهذا ما يجب على كلّ فرد في المجتمع أن يستوعبه استيعابا واعيا تامّا : ﴿ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً ﴾[1] ومثلها : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً ﴾[2]. أمّا عن عجز التقدير الخاطئ في الوصول إلى الغايات النبيلة سواء كانت فرديّة أم جماعية فنراها في مثل قوله تعالى : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً. وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَّمْدُوداً. وَبَنِينَ شُهُوداً. وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيداً. ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ. كَلاَّ إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيداً. سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً. إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ. فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾[3]. إنّ ما ينطبق على الفرد ينطبق على المجموع، فثمّة مراحل متكاملة لا قفزات متنافرة، وبالتكامل يحقق المجتمع أهدافه المتصاعدة.

إنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة ترتبط ارتباطا عضويا بالواقعية التي هي القدر المحتوم للتطور. وتتجلى الطّبيعة الواقعية لها بالدرجة الأولى فيما نستخلصه منها من حيث إنّ تقدّم الحياة والمجتمع عمليّة مستمرّة ذات مراحل متلاحقة، تشترط أيّة مرحلة منها المرحلة التالية وتنبع الواحدة من الأُخرى. ويمكن الاستناد في هذا على كثير من مجريات تشريع الأحكام وغيرهما. وكمثال على ذلك موقف الإسلام من الرّقّ حيث إنّه لم يضع تشريعا يحرّم فيه الرقّ، ولكنّه وضع سبلا لإنهائه بالحُسْنَى ومن غير أن يسبّب ذلك (رجّة) بين النّاس، فجعل (عتق الرقاب) كفّارة عن الذنوب في معظم مواقع الكفّارات. وحتّى الصّلاة فإنّها لم تُفرض دفعة واحدة وبهذه الكيفيّة التي توارثها النّاس[4]. ولا يغيب عن أذهاننا أنّ القرآن الكريم لم ينزل دُفعة واحدة على النّبيّ بل كان ينزل منجّما، بحسب الحاجة التي يفرضها الواقع، ودليلنا على هذا جملة آيات وأحاديث، نكتفي هنا بذكر آيتين منها فقط، وهما؛ قوله تعالى : ﴿ وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً ﴾[5]. وقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ

---

(1) سورة الطلاق : 3.

(2) سورة الفرقان : 2.

(3) سورة المدثر : 11-20.

(4) انظر صحيح البخاري 90.

(5) سورة الإسراء : 106.

﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾[1]. هذا الفهم للنتائج التي يمكن الوصول إليها ، في الأزمنة الحديثة خاصّة، بالاعتماد على الجهد البشري الساعي لبناء الحضارة على أساس مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، لا ينبعث من تفهّم تلك المبادئ والقواعد فحسب، بل وأيضا من التحليل المنظومي الشمولي للواقع الاجتماعي الذي يُنتجه أيّ شعب من الشعوب الآخذة بها، وكذا الوعي الشمولي بظروف العالم المتغيّرة. مع الأخذ بعين الإعتبار الإرث التاريخي للشعب. وهو إرث مختلف، شئنا أم أبينا، ما بين شعب وشعب آخر. وما يميّز ذلك التحليل المنظومي الشمولي للواقع الاجتماعي أنّه مؤسّس على تناول العمليات النهضوية الشموليّة الجارية في هذا البلد أو ذاك، وفي هذا الموقع أو ذاك في البلد الواحد، بصورة لا تعزل بعض العمليّات عن بعض، بل بالارتباط الوثيق مع ما يجري في المواقع والبلدان الأُخرى، لأن هذا الموقع أو ذاك يعتبر جزءا وعنصرا مهمّا في عملية الأداء السياسي النهضوي على مستوى البلد الواحد وعلى مستوى التفاعل مع البلدان الأُخرى. فالتحليل المنظومي الشمولي للواقع، وبخاصة حين يتمّ فهمه على أنّه تشكيلة اجتماعيّة - سياسية - اقتصادية - ثقافيّة، يمكّن المجتمع عمليّا من الكشف عن البعد الإنساني الشامل والحقيقي للمفاهيم المتغلغلة عميقا في الإسلام.

إنّ تحول العرب من قيم التخلّف التي كانت قبل الإسلام، إلى قيم التطوّر القائم على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة بعد ظهوره، قد أسفر عن ظهور ارتباطات جديدة أكثر تعقيدا بين أرجاء الجزيرة العربيّة، ثمّ بينها وبين أرجاء العالم الأُخرى، وكذا بين عناصر المجتمع وتكتلاته. وكانت دعوة الإسلام إلى شدّ العُرى بين النّاس، وفقا لقيم التضامن والتكافل والتوحّد، والحوار مع (الآخر) بالحُسْنَى والاحترام المتبادل، من العوامل المساعدة على فهم العالم باعتباره كلاّ متجانسا وليس جزرا سكّانية متناثرة بحيث ينفرد هذا الجزء عن ذلك انفرادا تناقضيا، ولا مدنا ينعزل بعضها عن بعض، بل إنّ العالم ومنذ بداية الإسلام، غدا في المنهاج الإسلاميّ موطنا للخير الذي يريده الإسلام وسائر الأديان التي سبقته ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[2].

والملاحظ أنّه لم يقل (إلا رحمة للعرب) ولا (إلاّ رحمة للمؤمنين) بل للعالمين. لقد كانت قوى التخلّف آنذاك، شأنها في هذه الأيّام، تفكّر بشكل آخر، وتتصور إمكانية الإبقاء على الانقسامات الجغرافية والقبليّة، وتفكيك تلاحم النّاس وتعاطفهم وتراحمهم. غير أنّ المنهاج الإسلاميّ لا يعرف ذلك النمط من التفكير، وهو غير مستعد، لا بالأمس ولا اليوم، أنْ يتنازل عن قناعته بضرورة تلاحم جميع أبناء المجتمع، وتعاون جميع دول العالم لما فيه خير الإنسانيّة:

(1) سورة الفرقان : 32.

(2) سورة الأنبياء : 107.

﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[1]. فاللهُ تعالى ليس ربّا للمسلمين فقط، ولا للعرب فقط، بل هو ربّ العالمَين، كما شهدت آيات القرآن الكريم، بدءا من قوله تعالى في أوّل سورة ممّا بين الدفّتين، وهي سورة الفاتحة : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[2] وإلى آخر سورة بين الدفّتين، وهي سورة النّاس : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾[3] ولم يقل (ربّ المسلمين) ولا (ربّ العرب) فحسب.

فالقضية على وجه التحديد، تكمن في أنّ فهم مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة حقّ فهمها، وارتباطها بالواقع وبالإنسان، وتجليّات قواعده الكلّيّة، في التطوّر وبناء الدول على مرّ العصور، والقيادات المنفذة لها ممن يشملهم توصيف القرآن الكريم بـ (أولي الأمر منكم)، يتطلب بالدرجة الأولى، إلقاء نظرة عامة على وضع العالم، وبخاصّة جزيرة العرب وسكانها تاريخيا، ويجب أن لا تؤخذ أمثلة منفصلة ولا حالات منفردة يسهل انتزاعها دوما من ارتباطات الظواهر الاجتماعية كالنسب والمصاهرة والانتماء العرقي وما شابه ذلك، لأن هذه الارتباطات بمنظور الإسلام ليس لها حق تمزيق المجتمع إلى وحدات ضعيفة. ومن السهولة بمكان إيراد أمثلة مضادة، في الوقت نفسه. إذن، يجب أن تؤخذ المقارنة بين الصراعات القبليّة مثلا، والوحدة التي نادى بها الإسلام، لكي نفهم من جانب آخر كيف نبع تطوّر المجتمع العربي وغيره بعد ذلك من هذه المنظومة نفسها. ولنستفيد من ذلك في معالجة ما يشبه تلك الحالات مما يظهر في الأزمنة الحديثة.

وعلى هذا النحو، يجب تناول إجراءات التغيير والتطوير كلّها للمنظومة الاجتماعية كلّها ومحصلة العلاقات والاتجاهات الذاتية الواقعية، بأيّ طريق وأيّ مجرى يمكن أن يسير به تطور البشريّة كعملية تنضج وتتفتح في إطار المنظومة الاجتماعية المتلاحمة، وليس في إطار مناطق معينة فقط. هذه الصّفات بالذات هي التي تمكّن من استخلاص استنتاج بشأن حتمية انتصار الاعتدال على الغلوّ، والوسطيّة على التعصّب والتعنّت، والوحدة على التفكّك والتشتّت، وانتصار قيم الخير والإنسانيّة على ذلك الثلاثي المدمّر: التخلّف والإلحاد والتطرّف، وتأكيد الموقف الرافض لإعادة عقارب الزّمن إلى الوراء.

وفي الظروف الحاليّة فإنّ علينا أن نعتبر أنّ الأسلوب المنظومي في تحليل الأداء السياسي البنائي في المجتمعات المسلمة، أكثر ضرورة مما كان عليه في الأزمنة السابقة، فالفوارق بين التكونات والكيانات غدت أضيق من السابق بكثير، كما ازدادت درجة الترابط والاعتماد المتبادل بين دول العالم ومناطقه المتنوعة، وأيضا في داخل كلّ بلد ومجتمع منها.

(1) سورة آل عمران : 108 .

(2) سورة الفاتحة : 2.

(3) سورة النّاس : 1 .

وبناء على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وأهدافه في التطوّر المتّزن، وبنمو الاقتصاد على وجه التخصيص، واتّساع الروابط الاجتماعية بالمواصلات ووسائل الاتصال وغيرها من منجزات العصر الحديث التي شملت العالم كله في الواقع، وبظهور الشركات الكبرى والتصنِيع والتطوير الزراعي، وإنجاز الطرق، وافتتاح المدارس ... إلخ، صار من غير الجائز تناول مسألة المقدمات والظروف المادّيّة والرّوحيّة لعمليّة التطوّر ومراحل تغيّرها، وكذلك العقبات التي تعترض مسيرتها في موضع معين أو منطقة محددة، إلاّ بمراعاة النظرة الشمولية لذلك كله في أرجاء العالم الأُخرى، وكذلك بمراعاة طبيعة المناطق، وطبيعة السكان الذين يعيشون في كلّ منطقة، وتنوع المواد الأولية، وصلاحية استثمارها في هذه الوجهة أو تلك من وجوه التنمية على صعيد الاقتصاد بوجوهه المختلفة، وتأثيراته الاجتماعية والسياسيّة. وفي الحديث : «إذا أعجبك حُسن عمل امرئ - لم يحدّد دينه ولا بلده ولا ما هو عمله - فقل: «وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّه عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ[1]، ولا يستخفّنّك أحد»[2].

ولا يعنِي ذلك أبدا أنّ الاختلافات الذاتية عن الدول والمجتمعات الأُخرى، أو الظروف الداخلية القائمة في المنطقة المعنِية لا تلعب الدور الرئيس في عملية التطوير، وتترك المجال لإنجازات المناطق الأُخرى أن تطغى على جهودها الخاصة، كلا ، فهي لا تزال وستظلّ الأساس الذي يتحرّك عليه المجتمع في علاقاته مع (الآخر). ولا يصحّ في أي وقت من الأوقات أن تعزل إحدى الدول نفسها عن بقية أرجاء العالم مكتفية بما حققه لها التاريخ، أو وصل إليها من ثمار التطوّر والنمو في الدول الأُخرى؛ ومن هنا كان حرص الإسلام على ضرورة مراعاة الموازين الشرعيّة في العلاقة مع الآخرين، فيما يفيد وينفع.

والصّفة الأُخرى الملازمة للمنهاج الإسلاميّ في هذا الصدد، هي ملموسيّة الأسلوب. فإذا تناولنا الآيات القرآنِية الكريمة، وسواها من الأحاديث النبوية الشريفة، لرأينا انعدام المحاججات العمومية والحقائق ذات الصّفة الأبدية، والوصفات والمخططات المخصصة لجميع الأزمان والأمم، باستثناء التشريعات ما بين الحلال والحرام. ولا نجد في تلك النصوص وعبر تطبيقات الرّسول الأكرم لها، غير الدعوة إلى اعتماد التحليل الملموس للوضع الذي يعيش فيه النّاس ويلمسونه. وأمّا ما نجده أحيانا من تعميمات في النصوص فهي فقط تلك التي تستند إلى التحليل الدقيق الشامل للظواهر ذات السمات الإنسانيّة المشتركة والمختلفة بين الدول والمجتمعات. وتأكيدا لهذا الذي نقرّره هاهنا، نرجع إلى قصص الأنبياء في القرآن الكريم، لنرى أنّهم حاججوا

(1) سورة التّوبة : 105 .

(2) صحيح البخاري، ص 1438 .

أقوامهم في موضوعات معيّنة، ذات علاقة بالعبادات إضافة إلى بيان القيم الأخلاقية الرافضة للبطش والظّلم والعدوان، وكذا تحكيم القيم الأخلاقيّة في التعاملات الاقتصادية وغيرها، كتلك الإشارات الواردة في هذه الآيات :

❁ ﴿ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴾[1]. ﴿ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾[2]. ﴿ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ﴾[3]. ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾[4]. ﴿ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴾[5].

فباستثناء القواعد الأخلاقيّة الكلّيّة والتشريعات الملزمة للناس والتي تضع لهم الفروق ما بين الحلال والحرام، لم يُلزم النّبيّ أحدا من النّاس بفعل أو قول، ولم يجعل شيئا غير تلك القواعد صالحا لكلّ زمان ومكان. فالكذب مثلاً وهو مذموم، سيصير محمودا في إصلاح ذات البين.

إنّ تطبيقات تلك المبادئ والقواعد على الوجه الذي جاء به النّبيّ لا تمتّ بأيّة صلة إلى النفعية الذاتية الضيقة التي تلجأ إلى تزييف نصّ هنا وحديث هناك، وتحمله لمصلحتها الخاصّة.

ونصل من هذا إلى أنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، برغم سماويّتها فإنّها قد راعت حاجات التطبيق وحاجات العمل الفعلي في إنجاز مخططات التطوّر وإعمار الأرض. لقد كان ارتباط هذه المبادئ والقواعد بالتطبيق، وفحص الأفكار بالعمل، ولا يزالان من أبرز المبادئ الأساسية التي تستند إليها عمليّة التطور والنمو. فيتّضح إنّ الأخذ بمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة يؤدي إلى التحليل الذي يمكن أن يُغنِي الرّؤى المتنوّعة لمناهج النهوض والتقدّم من قِبَل الذين يصفهم القرآن بـ(أولي الأمر منكم) وكذا بـ(أهْل الذِّكْر). ومن ثمّ التحول نحو الارتكاز عليها وتطبيقها وإعلام المسلمين بها، ومن بعد ذلك تقديمها إلى العالم، اعتمادا على كونها دائما اتّساقا في التطوّر الاجتماعي - التاريخي، لا قفزة غيبيّة نحو المجهول.

(1) سورة المطفّفين : 3.

(2) سورة الرحمن : 9.

(3) سورة هود : 84.

(4) سورة الحديد : 25.

(5) سورة الشّعراء : 128ـ 130.

الفصل السابع
الإسلام بين الذاتيّة والموضوعيّة

قلنا إنّ ظهور الإسلام كان اتّساقاً مع التطوّر الاجتماعي التاريخي، وأنّ مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة تظلّ متّسقة مع التطورات اللاحقة عبر الزّمان والمكان. لأنّ التغييرات والتطورات الاجتماعية والاقتصادية، مما عُرف في الأزمنة الحديثة بـ(النهضة) لا تقوم حسب الطلب، ولا توقّت حسب هذه اللحظة أو تلك، بل تختمر في سياق التطور التاريخي وتندلع في لحظة مشروطة بطائفة كاملة من الأسباب الداخلية والخارجية، ويمكن القول أن تلك الطائفة الكاملة من الأسباب قد تجمعت في العالم، وخاصّة في المجتمع العربي فآذنت بظهور الإسلام، وبالتلاؤم معه عبر الزّمان والمكان.

ولذا رأينا أن الإسلام لم يأخذ النّاس بالشدة والعنف ولم يفرض عليهم مبادئه بالسيف، ولم يُقم عليهم حدوده بالسياط ومقامع الحديد، بل أخذهم بالرفق واللّين واللطف والتوعية المستمرّة. وللبرهنة على ذلك ننقل هنا شيئا ممّا حدث أيام الرّسول إضافة إلى ما ذكرناه آنفا. فلقد أجمع الرواة والمؤرخون وكتّاب السّيرة على أنّ الرّسول كان يحبّ التخفيف واليسر على النّاس. ويذكرون أنّه قال : «يسّروا ولا تعسّروا، وسكّنوا ولا تنفّروا»[1]. وأنّ رسول اللّه «ما خُيرّ بين أمرَين قطّ إلاّ أخذ أيسرهما»[2]. وقوله يخاطب أصحابه : «إنمّا بُعثتم ميسرّين ولم تُبعَثوا معسّرين»[3].

فهذا التيسير، وأخذ النّاس باللين، والرفق في التعامل معهم، والسير بهم رويدا رويدا إلى ما فيه خيرهم ومصلحتهم، يوفّر للنهوض والتقدّم وإعمار الأرض مهادا من صادق العواطف ومخلص الأحاسيس، مما يساعد على توفير احتياجات التقدّم والتطوّر، وأبرز تلك الاحتياجات طائفة كاملة من الظروف التي تظهر في سياق التطور التاريخي للمجتمع.

---

(1) صحيح البخاري **1181**.
(2) صحيح البخاري **1181**.
(3) صحيح البخاري **1182**.

وتقودنا مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة والدروس والعبَر التي نستخلصها من القصص القرآنِي عن الأقوام السابقة له، إلى أنّ كلّ سلوك بشريّ يخضع إلى نوعين من الظروف : ظروف موضوعيّة، وظروف ذاتية، وكلّها ظروف يخلقها البشر نتيجة سلوكهم وممارساتهم. وإذا كانت هذه الحقيقة متجلّية بصورتها الأوّليّة في الحدود الشرعيّة، فإنّ تعميمها في مجالات التّشريع والاستنباط أمر ممكن، قياسا واجتهادا.

إنّ الشيء الذي يُلفت نظرنا في تلك الحدود أنّ الرّسول كان يحاول عدم إقامتها إلاّ في الحالات القصوى، خاصّة إذا كان ثمّة مبرر لها من ظرف موضوعيّ أو ظرف ذاتيّ، أو كانت سلوكا لا يضرّ أسس الشّريعة؛ كالتوحيد والوحدة الاجتماعية وطاعة (أولي الأمر) الواجبة طاعتهم. وهناك حديث مشهور عنه يقول : (ادرأوا الحدود بالشبهات)[1]. وروى عنه أهل الثقة من المؤرخين ورواة السّيرة الشّريفة أنّه كان يشيح بوجهه عمّن يعترف له بخطأ ارتكبه، محاولا في ذلك أنْ يتلمّس له الأعذار أو يدفعه إلى التستر على نفسه. وكثيرا ما كان يسأل من يتقدّم للاعتراف تطوّعا بارتكابه عملا محرّما، أسئلة تُبعد إجابتها إقامة الحدّ عليه[2]. وهو أمر يُلفت النّظر حقّا، فإنّ بعض النّاس سواء كانوا حكّاما أم محكومين، وسواء في العلاقات العامّة أم الخاصّة، يسارعون إلى إقامة الحدود، وتطبيق القوانِين تطبيقا نصّيّا، من غير التفات إلى النواحي الإنسانيّة لدى الفرد، فيحكمون على هذا بالكفر، وعلى الآخر بالارتداد عن الدّين، وعلى الثالث بالفسق، إلى آخر التّهم الجاهزة التي هي من وحي شياطين الإنس والجن، بحكم القرآن الكريم.

كما إنّ من النّاس مَن يريد إقامة حدود الجَلد والقطع والرجم بأقسى صورة ممكنة، ومن غير النظر في (الظروف الموضوعيّة) التي أدّت بالفرد إلى تغليب ظروفه الذاتيّة. على العكس تماما مـمّا فعله الرّسول. فكثيرا ما نقرأ في كتب السير والتواريخ أنّ سارقا سرق فلم يُطبّق عليه الحدّ، لأنّه كان محتاجا أو جائعا، أو أنّ امرأة محصَنة اقترفت المحظور فلم يُطبّق عليها الحدّ، وذلك لظروف تعرّض لها ذاك وتعرّضت لها هذه، مشروحة في مظانّها من كتب التفسير والحديث والفقه.

ثمّ إنّه حين كان (يضطرّ) إلى إجراء الحدود وإيقاع العقوبات، فإنّه لم يستعمل السياط ولا مقامع الحديد، ولا العصي الغليظة الموجعة، بل كان يستعمل جريد النخل، بل قد يضرب من استحقّ عليه العقاب بقطع من الثياب[3].

(1) النهاية 109/2 .
(2) صحيح البخاري 1299 .
(3) صحيح البخاري 1293 .

فإذا كان النّبيّ يعرض عن تطبيق الحدود ما وسعه الأمر ذلك، وإذا كان لا يعتبر العقوبة إلاّ تأديبا روحيا، ومن غير إلحاق أذىً بدنِيّ بمن تُوْقَع عليه، فإنّ ذلك يعنِي وبكلّ وضوح أنّ العقوبات ليست هدف الإسلام، وإنّما هي للتخويف والردع، لضبط مسار المجتمع، وأنّ لـ(أولي الأمر) تطبيقها وبالشكل الذي أراده الرّسول، أو دفعها بالشبهات، أو ابتكار وسائل تأديبيّة أُخرى، تؤدي إلى الغرض ذاته. وليس في هذا خروج على حدود اللّه ولا تعطيل لها، بل هو انطلاق من غاياتها وطريقة الرّسول في النظر إليها وتطبيقها، وإلاّ فلماذا كان يحاول إيجاد الذرائع والشبهات لدفعها؟!

هنا تتجلّى إنسانية التطبيق الإسلاميّ، وإدراك الإسلام للعلاقة بين الظروف الذاتيّة والظروف الموضوعيّة للأفراد، كما للجماعات، وما الحدود والتعزيرات إلاّ خطوة حاذقة في طريق إرشاد النّاس إلى عدم تغليب الظروف الذاتيّة على الظروف الموضوعيّة.

وبتعميم هذه الخطوة وتوسيعها، لتشمل التطوّر الاجتماعي، نصل إلى إدراك أنّ خاصية الظروف الموضوعية، تكمن، حسب ما نفهمه من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وكيفيّة تطبيق النبي عليه الصّلاة السّلام لها في كونها خارجة عن إرادة الأفراد والجماعات والفئات التي تضطلع بدور الذات الفاعلة في العملية التاريخية حتى وإن كانت تلك الظروف نتيجة -على صورة ما - لنشاط هذه الذات.

ولا بدّ أن نضع حدّا فاصلا ثابتا بين الظروف الموضوعية والذاتية. وعدم جواز الخلط بينهما، كما لا تجوز المعارضة بينهما. فهذه المعارضة وذاك الخلط ينطويان على هفوات خطيرة. ذلك أنّ السلوك الإنساني دائما يتراوح بين هذه الظروف وتلك، تارة تتغلّب الظروف الموضوعيّة على الممارسات الفرديّة والجماعيّة؛ فتسير البلاد نحو التقدّم والازدهار، وتارة تتغلّب الظروف الذاتيّة (أو النزعة الأنانِية)؛ فتنقلب الحالة وتنكفئ البلاد نحو التخلّف والتقهقر، وحينذاك تظهر الوظيفة العقابيّة للدّولة لتنقذ المجتمع من تغليب الظروف الذاتيّة لأفراده، لأنّ هذا التغليب لا يتعلّق بالفرد فقط، بل بالمسيرة العامّة للمجتمع. وسوف نتوقف خصيصا فيما بعد عند مسألة الظروف الذاتية ودرجة تناسبها مع الظروف الموضوعية، وندرس مضمون تلك الظروف وقوامها وتأثيرها في المسيرة العامّة للمجتمع. وفي مقدمة هذه الظروف توفّر المقدمات المادّيّة والرّوحيّة لنهضة المجتمع وتطوره، مع ضرورة الانتباه إلى أنّ المنهاج الإسلاميّ بمبادئه وقواعده وتطبيقات النبي صلى اللّه عليه وسلم، خاصّة، يغذي المطامح الفرديّة، ويشجّع الأفراد على تحقيق ذواتهم والوصول إلى مصالحهم، ولكنّه يريد منهم ألاّ تكون تلك المصالح متعارضة مع مصلحة المجموع.

وربّ تساؤل يبرز هنا، عن مدى إمكانِية الاستفادة من موقف الرّسول من قضيّة الحدود وتطبيقاتها، في تبيان الظروف الذاتيّة والموضوعيّة لموضوع عامّ كالتنمية والنّهضة.

والحقيقة أنّ موقف الرّسول من الحدود ليس المؤشر الوحيد الذي نلجأ إليه لتعميم الرّؤية السالفة على موضوع النّهضة والتقدّم أو (إعمار الأرض)، فهناك مؤشرات وشواهد عديدة أُخرى، تساعد على الاستفادة من ذلك الموقف النبويّ لتبيّن موقف المنهاج الإسلاميّ من الظروف الذاتيّة والظروف الموضوعيّة في مجال (إعمار الأرض).

ومن تلك المؤشرات والشواهد، حديث القرآن الكريم عن (المفسدين في الأرض)؛ وهم الذين يغلّبون ظروفهم الذاتيّة على الظروف الموضوعيّة، وبتعميمهم لسلوكهم الخاصّ على الممارسات العلميّة والعمليّة للنهضة والتقدّم، فإنّهم يرتكبون آثاما مضاعفة تعرقل مسيرة المجتمع نحو التطوّر والتقدّم، مما يربط القضايا بعضها ببعض، ويدعونا إلى الاستفادة من مواقف النّبيّ في قضايا العقوبات، وتعميمها على الحديث عن الظروف الذاتيّة للنّهضة وظروفها الموضوعيّة، للتلازم الشديد بين السلوك الفردي والغايات الاجتماعية. خاصّة وأنّ جوانب المنهاج الإسلاميّ كافّة، متكاملة ومتوافقة فيما بينها.

فالمقصود بالدرجة الأولى أنّ المنهاج الإسلاميّ وباعتبار أنّ الإسلام اتّساق في الحركة الاجتماعية التاريخيّة، وجد أمامه حين ظهر في الجزيرة العربيّة، مستوى معيَّنا من التنظيمات الاجتماعية، تتمثّل في القبيلة، ومستوى معيّنا من الأداء الاقتصادي في التجارة والزراعة والرعي والحرف اليدويّة، بالدرجة الأولى. ويبدو أنّ ذلك المستوى كان متواضعاً مقارنة بما كان عليه الحال في مناطق أُخرى من العالم كبلاد فارس وروما. مما دفع المسلمين إلى الاستفادة من تلك الأقوام فيما لم يكن لهم عهد به، ولم يكن متعارضا مع مبادئ شريعتهم الجديدة.

وفي تلك الآونة من الزّمن، أي قبيل ظهور الإسلام، وجدت صورة من صور الرغبة لدى بعض الأفراد في تغيير الأوضاع. وتلك الرغبة مثّلت درجة الوعي الاجتماعي الذي أفاد المنهاج الإسلاميّ منه ووظّفه لصالح تطبيق مقولاته وقواعده الكليّة وتعميمها.

وفي العصر الحديث، يحقّ لنا التساؤل عن كيفيّة تعيين مستوى الوعي اللازم توفّره إذا شئنا أن نعيد فعّاليّة الأسس والقواعد الكلّيّة التي جاء بها الإسلام إلى الحياة بعيدا عن تزيّدات القرون والأجيال التي أدخلت في الإسلام ما ليس منه؟

ونستخلص من تحليل مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة أنّ للوعي المرتبة الأولى، بغضّ النظر عن المستوى المادّيّ للفرد والمجتمع. فالتركيز الأوّل في جميع الآيات القرآنِية الكريمة والأحاديث النّبويّة الشّريفة على القيم، وتنمية الذات، وتربية الضمير. لأنّه إذا تحقّق

ذلك سَمَت النّفس عن الصغائر وترفّعت عن (الأنانِية) والمصالح الذاتيّة المغرقة في ذاتيّتها، وحين ذاك يصبح من السهل إضفاء المعانِي الإنسانيّة على التطوّر. وهذا يغاير تماما المقولات المادّيّة الخالصة التي تعيد الموضوع برمته إلى المادّة، وترى أنّه لا وجود للوعي خارج المادة إلاّ إذا كان نتيجة لها.

ومقولات المنهاج الإسلاميّ لا تقدّم المادّة على الوعي، وترى أنّ الوعي سابق على المادّة، مع الاعتراف بإمكانية المادة في التأثير على الوعي في مراحل لاحقة. فالإيمان باللَّهِ لا يشترط وضعا اقتصاديا معيّنا، كما أنّ القيم ليست مقصورة على فئة أو (طبقة) من المجتمع. وبالتالي فإنّ تلك المقولات تتجاوز المذهب المادّيّ في جعل المادّة سببا لظهور الوعي، وأنّ هذا الوعي ليس أكثر من تابع للوضع الاقتصادي. ولكن في الوقت نفسه، فإنّ مقولات المنهاج الإسلاميّ تساعدنا على تقرير أنّ تصاعد المستوى الاقتصادي يؤثر في تصاعد الوعي العام، كما أنّ هذا الوعي يؤثر في المستوى الاقتصادي فينقله إلى مرحلة أكثر تطورا. وبملاحظة الواقع، نرى أنّ الوعي بضرورة (إعمار الأرض) قد سبق أيّ شكل من أشكال النمو الاقتصادي. فالمستوى العالي لتطور الاقتصاد في إطار عملية (الإعمار) ككلّ كأنما هو تعويض، بقدر ما، عن لحظة تكوّن المجتمع البشري على سطح الأرض في المستوى الأولي غير العالي حينذاك، فلم تكن هناك صناعة متطوّرة ولا عمل زراعي ولا نشاط تجاري ولا حرف يدويّة، وإنّما ستظهر هذه فيما بعد، كجزء من خطوات تحقيق (إعمار الأرض). وذلك الإعمار يستلزم كلّ تلك النشاطات وغيرها. ففي تلك اللحظة كان الوعي أعلى من النشاط الاقتصادي. ولم تكن غاية ذلك الوعي قاصرة على هدف مستقبلي بتحسين الوضع الاقتصادي فحسب، بل تحسين كلّ الظروف المستقبلية في الاجتماع والسياسة والاقتصاد. وحين وجد ذلك الوعي طريقه للتجسّد في عمليّات الإعمار، تصاعد إلى مستوى أكثر رقيّا، محاولا أن يأخذ معه المستوى الاقتصادي. غير أنّ تلك المحاولة، وبمرور الأعوام والقرون، لم تكن دائما مسيطرة على ذاتها، بسبب التغيّرات التي تحدث من حين لآخر على مستويات الاقتصاد والسياسة في مجتمعات العالم المختلفة. وبذلك فإنّ الظروف العالميّة، في الأزمنة الحديثة، وتنامي الثروات الطبيعية، قد شاركت في تصعيد المستوى الاقتصادي بشكل سريع ألقى على كاهل (أولي الأمر) ضرورة المسارعة في تصعيد الوعي الاجتماعي العامّ بما ينسجم ومتطلبات الاستفادة من النمو الاقتصادي المتسارع استفادة يعود نفعها إلى النّاس. وفي حالة عدم تصعيد الوعي بتسارع منتظم يتحول النّاس، إلى روح التواكل والكسل والاعتماد النهائي على الآخرين، أو على الحكومة لغرض إيجاد الوظائف حتّى لو كانت الحكومة مكتفية بمن لديها من موظّفين. وعادة ما تؤدي قلة الوعي إلى انعدام الشعور بالمسؤوليّة، وعدم وجود فهم دقيق لدور المرء في أداء حاجات البلاد وظروفها، وحاجاته هو شخصيا.

وبتحليل المبادئ والقواعد المشار إليها نستخلص أنّ الوعي بضرورة التغيير الفردي والجماعي، هو الذي يسبق التطوير الاقتصادي[1]. وبالطبع فإنّه لا يمكن قياس هذا الوعي وتحديد مستواه الذي يساعد على المضي في تنفيذ مستلزمات فلسفة الاستخلاف لإعمار الأرض. لأنّ الوعي لا يمكن حسابه بدقة لا تشوبها شائبة، كما إنّ من غير الممكن تحديده مسبقا، وأيّة محاولة للقيام بذلك لن تقدّم شيئا للناس، والمسألة الأساس أنّ هذا المستوى من الوعي ليس مقدارا كميّا ثابتا، لأنه يتغير تبعا لدرجة نضوج أجزاء مقدمات النهضة في أعماق المجتمع، وكذلك في مدى استطاعة المرء ذاته من السيطرة على نزواته والحدّ من ذاتيّته وأنانِيته.

إنّ الاستنتاج الذي نخرج به من ذلك التحليل أنّ حركة إعمار الأرض (أو النّهضة بالمصطلح الحديث) يمكن وبكل تأكيد أن تبدأ من دون الصفر، وفي وضع متخلف تماما، وذي مستوى واطئ للتطور، أو هو خال من ذلك المستوى أصلا. وحسب الآيات القرآنِية الكريمة فإنّ الإنسان الأوّل لم يكن عنده إلاّ شعوره بإنسانيته، ومن ذلك الشعور تعرّف على نقاط قوّته وضعفه، ووعيه بأنّ عليه أن يتولّى البناء والإعمار، أي صياغة حياته وحياة أبنائه وأحفاده. وهذه الرّؤية تنطبق على الإنسان المعاصر أيضاً.

ويتّضح، من دراسة تاريخ البشريّة، بما فيها التاريخ المعاصر، أنّ الانتقال من مرحلة متخلفة إلى مرحلة لاحقة متطوّرة بشكل كبير، يقتضي أمرَين :

الأمر الأوّل : استلام السلطة التي يتغيّر مفهومها وصفتها من زمن إلى آخر، فثمّة فرق كبير بين مفهومها في زمن الرّسول ومفهومها فيما تلا ذلك من عصور. وتكتسب تلك السلطة شرعيّتها من التزامها بالانطلاق من مقولات المنهاج الإسلاميّ في تطبيقاتها وبناءاتها وممارساتها. والذي ينطبق على الأفراد ينطبق على السلطة، من حيث القرب أو البُعد عن تلك المقولات، ومن حيث الفهم الواعي الصحيح والسليم للمنهاج الإسلاميّ المتلبّس بالرحمة والتعاون والتعاطف والعدالة، وغيرها من قيم وتعليمات أخلاقيّة وسلوكيّة، لا تخضع للعادات والتقاليد الموروثة بمقدار خضوعها لمبادئ الشّريعة، فإنّ من الموروثات أشياء كثيرة بعيدة كلّ البعد عن الإسلام، وهي رؤى فرديّة أكسبها الزّمن قداسة ليست لها، فالقداسة للقرآن الكريم وما اتفق معه مِما نقله المؤرخون الموثّقون من مجريات السنّة النّبويّة والأحاديث الشّريفة، وكلّ ذلك يرتبط أولا وأخيرا بمصالح العباد.

---

(1) ومن هنا يظهر دور (القناعة) في طمأنة النّفس. وحثّ الأديان عليها.

والأمر الثاني : إنّ تلك السلطة تحقّق شرعيّتها برفع تطور المجتمع، اقتصاديا واجتماعيّا وثقافيا وصحيا، إلى المستوى الذي يمكن الانطلاق منه نحو بناء النهضة، ثم تحقيق أهدافها البعيدة المدى، التي هي أهداف الخلق الأولى المتمثّلة في الإعمار المادّيّ والرّوحيّ : ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾[1] فإذا لم يترافق الإعمار المادّيّ مع الإعمار الرّوحيّ والتنمية الضمَيريّة كان مآله إلى السقوط والاندثار، وذلك مصداقا لقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾[2]. فظلم النّفس قاد إلى اندثار تلك الحضارات. ولا يتأتّى ظلم النّفس إلاّ من إحدى حالتين، هما الإفراط والتفريط، إمّا التطرّف في رفض الدّين، وإمّا التطرّف في فهم نصوصه بعيدا عن إنسانيتها وسماحتها ووسطيّتها، فكلا الموقفين يقود إلى عناء وعذاب للفرد ذاته قبل العناء والعذاب الذي يلحق الآخرين منه.

إنّ السّنّة العامّة للتطور في التاريخ البشري كله، وفي مقولات المنهاج الإسلاميّ، أيضا، لاتستبعد قيد أنملة، بل على العكس تتطلب في بدئها خصوصا «طفرة ما» أو «مفاجأة» في تدشين مرحلة تطورية جديدة، تفتح نهجا جديدا، ولكنها تستبعد من ميدان إعمار الأرض تبنّي أسلوب الطفرات. فظهور الأنبياء، مثلا، هو طفرة ومفاجأة للأوضاع الاجتماعية القائمة، على الرّغم من كونه اتّساقا في التطور الاجتماعي التاريخي، فذاك لا يُناقض هذا، لأنّ هذه الطفرة «أو المفاجأة» تعبير طبيعيّ عن ضرورة تطوير الوضع القائم إلى الأفضل، لا الانقلاب عليه، ولا الثورة على ما فيه من إيجابيّات لا يخلو منها مجتمع مهما كان.

فإذا كان إنجاز أهداف ذلك الإعمار (أي النّهضة) يتطلب مستوى معيّنا من الأداء الشامل للاجتماع والاقتصاد والثقافة، فإن البدء بأولى الخطوات التغييريّة يتطلب مستوى تغييريّا ذا طبيعة خاصة، أي استلام السلطة من قِبَل المتأهّل لها فعلا ممّن ينطبق عليه مفهوم (أولي الأمر منكم). فلماذا لا تبدأ النهضة في أوّل الامر بطفرة أو عمل خلاق، ينقل حلم النّاس إلى واقع؟ ثم يسير بعد ذلك بحركة متوافقة منسجمة لا دور للطفرة أو المفاجأة (أو قل الصدمة) فيها؟.

---

(1) سورة هود : **61**.

(2) سورة الروم : **9**.

وبلا ريب، فإنّ مرحلة الكتمان التي مرّ بها الإسلام في بدء ظهوره قبل أن يجهر به النّبيّ الأكرم محمد، صلى اللّه عليه وسلم، كانت تهدف إلى تهيئة المهاد الاجتماعي الذي يستطيع تبنِّي إعلان الدعوة للآخرين الذين لا بدّ أن يكونوا قد «سمعوا» شيئا لم يتأكّدوا من كنهه عن هذه الدعوة الجديدة. فتتهيّأ أذهانهم بشكل طبيعي تحتّمه واقعات الأحوال، للاستماع إلى ما سيُدعَون إليه، مما يساعد على استجابة بعضهم له. وذلك ما يمكن أن نسميه بتغيّر التعاقب.

إنّ الفحوى العامّ لمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة يقودنا إلى الاقتناع أنّه وبسبب هذا النوع من تغيُّر التعاقب، لا يمكن في إطار بلد واحد أن يتغير لا الخط العام لتطور التاريخ طبيعيا، ولا التناسبات الأساسية بين الفئات الرئيسة التي تنجذب إلى مركزية الإعمار المادّيّ والرّوحيّ وتقدّمه على غيره. وهي لا تتغير لأنّ المقدمات الموضوعية الاقتصادية والرّوحيّة مستكنّة في أغوار المجتمع القديم على درجة من الدرجات، الأمر الذي يمكن أن يعوض مؤقتا التباين الموجود بين المجتمعات المختلفة في درجات نموها وتطورها. وهذا سيساعد في حالة تنفيذ الخطط السليمة التي توضع للإعمار في التحاق تلك المجتمعات بمسيرة النهضة، كالذي حدث من سكّان الأندلس حين رحّبوا بالمسلمين القادمين إليهم عبر الشمال الأفريقي. وبعد أن يحصل التغيير الجديد، فعلى السلطة أن تواصل البناء والإعمار عن طريق التشريعات القانونية وانسياب الخبرات وتبادل مواقع العمل النهضوي، ذلك التبادل الذي يبرهن على جماهيرية النهضة من جهة، وعلى حذاقتها، من جهة أُخرى، بارتكازها على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة.

ونصل من ذلك إلى تقرير أنّ مهمّات (إعمار الأرض) في هذه المنطقة أو تلك لا يمكن أن تُحلّ إلاّ بشرط أن يهيّء المجتمع الجديد، وبالقدر الكافي، المقدمات الرّوحيّة والاقتصادية ذات الوظيفة التنويريّة العامة والضرورية لتنفيذ مخطّطات النّهضة وصولا إلى الأهداف الاستراتيجية، وهذه أولى مسوّغات «المفاجأة» في ظهور النبوّات أو حركات الإصلاح والنهوض، مع الفارق بين نُبُوّة سماويّة وحركات إصلاح بشريّة.

فدون الاستفادة من منجزات العصر الذي تجد النّهضة نفسها فيه، من أيّ مصدر جاءت تلك المنجزات، لا يمكن بالطبع حلّ جميع إشكالات العمل النهضوي. وهذا الحل سيكون في المرحلة الأولى على الأقل من مهمات السلطة. ولا يعنِينا هنا من يحرّم على النّاس الاستفادة من خيرات هذا العالم وخبراته، فالقرآن الكريم يعلّمنا غير ذلك حين يقول : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾[1] وما نتائج

(1) سورة الأعراف : 32.

العقول، واختراعات العلوم، والاكتشافات الجديدة، إلاّ من وسائل تطوير الاستفادة من (زينة اللّهِ والطيّبات من الرزق). ولقد شارك النّبيّ النّاس في التجارة إلى بلاد الشام، ودخلت بعض القوافل إلى بلاد (الروم) نفسها، كما كانت هناك قوافل تتعامل مع الأحباش، ومع الأقباط، ومع الفرس. بل إنّ التاريخ يحدّثنا عن وصول تجّار مسلمين كثيرين إلى الهند والصين وأواسط أفريقيّة ينقلون بضاعة من هنا، ويجلبون بضاعة من هناك، ويحملون الإسلام معهم إلى الأقوام الأُخرى،

ولم يُنكر الرّسول عليهم شيئا، ولم يمنعهم من ذلك، بل شجّعهم عليه، وأمرهم أن يستفيدوا من الآخرين بغض النظر عن أديانهم وعاداتهم وتقاليدهم.

قبل ظهور الإسلام، كانت بعض فئات المجتمع العربي تحلم بالتغيير، ولكنّ افتقادها إلى المقدمات الضرورية للبدء وأوّلها ظهور القائد المؤهّل للقيادة، وطبيعة العلاقات القَبَليّة وتقاليدها[1]، جعل التغيير حبيسا في إطار الحلم. لقد كانت هناك طائفة كاملة من الإرادة الرّوحيّة، وأجزاء كثيرة من التراث والتاريخ الحضاريّ، ومنه تاريخ الأنبياء، تدفع المجتمع إلى طريق النهوض والتقدّم، ولكنه كان يفتقد إلى صدمة تاريخية من نوع خاص، تنطلق منه، وتنبثق من معاناته، وتسعى معه لتحقيق أحلامه. وبتحقّق تلك الصدمة أو المفاجأة، بظهور النّبيّ محمّد صلى اللّه عليه وسلم، وجد النّاس أنّ التغيير يستلزم أمورا ضرورية جدا، لا يمكن بدونها توفير الأجواء الايجابية لذلك التغيير، إلاّ بمشقّة بالغة. ومن أولى تلك الأمور؛ التنمية الرّوحيّة، والتربيّة الضميريّة، بحيث تكون الأفعال نابعة عن قناعة تطوّعيّة مخلصة ونزيهة، ولذا جاءت تعليمات الرّسول الأكرم لتؤكّد على هذه الناحية في أحاديث شتّى نعتبرها تنويعات على الآيات القرآنية الكريمة التي تحثّ النّاس على طواعية أعمالهم من غير ضغط ولا إكراه : ﴿ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ ﴾[2] أي الذين يخشونه حتّى لو كانوا منفردين مُخْتَلِّين بذواتهم من غير رقيب عليهم.

وهكذا نرى أنّ المستوى المعيَّن من توفر أجزاء محددة من المكوّنات الرّوحيّة والرغبة في التغيير كانت متوفّرة في المجتمع القديم، فشكّلت نقطة ضرورية جدا للانطلاق، ولكنها لم تكن كافية لوحدها لإنجاح الانطلاقة، كما أنّ ظهور النّبيّ لم يكن كافيا بمفرده لإحداث التغيير المنشود، بل إنّ الأمرين (المقدمات والبعثة النبويّة) حين امتزجا معا، وضعا المجتمع في الطريق الصحيح للنمو. وهذا شأن كلّ عمليّة تغييريّة عبر العصور، وإلى يوم النّاس هذا.

---

(1) يمكن أن نفهم ظاهرة (الشّعراء الصعاليك) على ضوء هذا التحليل. فلقد رفضوا بعض تقاليد نظامهم القبلي ولكنهم لم يجاوزوا الرفض إلى ما بعده. أنظر في أخبارهم وغاياتهم: الشّعراء الصعاليك، ظاهرة التمرد والتوحّد د. هادي حسن حمودي، 82-88. بيروت، **1968** .

(2) سورة الأنبياء : **49**.

وليس من قبيل الصدفة أنّ النّبيّ الأكرم قد استهل توجيهاته بالحث على طلب العلم النّافع والقيام بالعمل الصّالح، والعناية بالصحّة، ورسم الأطر العامّة لحقوق المرأة، وحقوق الرجل، منذ أن يكونا جنِينَيْن وإلى آخر يوم في حياتهما، وغير ذلك من خطوات مادية وروحية مهّدت الأجواء لتكوين (إنسان) جديد بمعايير وقيم جديدة تنفعه في تشخيص مصلحة مجتمعه وموطنه. ولسنا بحاجة إلى البرهنة على هذه الحقيقة التاريخية فشواهدها أكثر من أن تُحصى بأولئك الصحابة الأوائل ومَن تلاهم من العلماء.

ولم تكن هذه التعليمات مقصورة على مستوى معيّن أو فئة معينة أو موقع معيّن، بل كانت عامّة شاملة على المستويين الأفقي والعمودي.

فالثقافة، مثلا، لم تكن مجرد رفع مستوى تعلم السكان القراءة والكتابة، مع أنّ هذا كان له أهمّيّة قصوى في ظروف البداية، حتّى أنّه لَيُروَى أنّ النّبيّ اشــترط على أسرى بدر من المشركين أن يعلّم كلّ منهم عشرة من المسلمين القراءة والكتابة مقابل إطلاق سراحهم. وبمضيّ الأيام صارت الثقافة تعنِي الحصول على أكبر قدر من المعارف والمهارات العملية في مختلف ميادين الحياة.

كما إنّ المنهاج الإسلاميّ وعى تماما أنّ امتلاك ناصية هذه المهارات والمعارف لايتم إلاّ بالعدل وإتاحة فرص التثقّف أمام الجميع، لأنّ هذا من شأنه أن يساعد على التوفير في الوقت، ويمكّن كلّ أبناء المجتمع من إتقان مفردات الثقافة بما تتطور إليه، فتقوم بخطوة أُخرى إلى الأمام في التطور التاريخي الحضاريّ المتصاعد مع الأيّام.

وبتحقق ذلك أو بتحقق شيء منه (بغض النظر عن الكمية) يمكن أن تتحقّق الاستفادة ممّا وصلت إليه البلدان الأُخرى من خبرة ومعارف متقدّمة ومهارات عملية.

وقد أدّى هذا إلى ظهور ظرف موضوعي لاحق ساعد على أداء أفضل على جميع الأصعدة، وهو توفر بنية اجتماعيّة، أو قوى اجتماعيّة قادرة على الاضطلاع بدور القوى المحركة أو الذات الفاعلة لإعمار الأرض، رسالة الخلق الأولى. علما بأنه ليس من اللازم إطلاقا، خلافا لما تزعمه المناهج المادّيّة، أن يظهر من ذلك الأداء صراعٌ بين الطبقات الاجتماعية، وخاصة بوجود منظومة القيم، ومبادئ الإسلام وقواعده التي منها يجب أن تنبثق ممارسات المجتمع المسلم نحو ترسيخ أسس الوفاق الاجتماعي والحرية والعدالة وغيرها. فإن قوة المجتمع ككل هي أكبر من قوة أيّة فئة منه على انفراد.

ومن ناحية أُخرى، فإنّ مستوى ما يصل إليه المجتمع من تطوّر ومستوى الانتظام والانسجام بين أبنائه، أمران متداخلان هدفا ووسيلة، حتى يمكن القول أنّ العلاقة بينهما علاقة جدلية تؤدي كلّ واحدة منهما إلى الأُخرى، واذا اختلّ أحد الطرفين اختلّ الآخر. فلو افترضنا أنّ مستوى الإنجاز لم يكن محكوما بمنهاج محدّد، فإنّه سوف يتعثر ويتوقف، مما يدفع بالمجتمع إلى (عنق زجاجة). فإذا كان مستوى الانتظام والانسجام الاجتماعي مفقودا، استحال مواصلة الطريق وتحقيق الأهداف، وحينذاك يعيش المجتمع (والبلاد بالتالي) بضمن سياسة (محلّك سِرْ) التي تعنِي عدم تهيئة الأرضية الصّالحة للاستفادة من نتائج العلوم والعقول.

وفي مجال الانتظام والانسجام الاجتماعي تفقد الإحصائيات والتصنِيفات المادّيّة قيمتها، إذ تعوّل تلك الإحصائيات والتصنِيفات المادّيّة على عدد أفراد الفئة الاجتماعية في تحديد دورها في خطط التنمية أو إعمار الأرض. ويرفض المنهاج الإسلاميّ، هنا أيضا، المقولة التي تحتم أن يكون معظم النّاس (طبقة عاملة) حتى يمكن تحقيق التطوير، كما يرفض المقولة التي ترى أنّ التطور لا يحدث إلاّ بالاعتماد على ما يسمونه بطبقة الفلاحين!

إضافة إلى أنّ ذلك المنهاج لا يمكنه تبنِّي مقولة فلاسفة الماركسية من أنّ الفلاحين هم أعداء التطور والانتقال من مرحلة إلى مرحلة. فالعمال والفلاحون وأيّة فئات اجتماعيّة أُخرى، لا يمكن أن تظهر وتختفي بحسب إرادة المنظّرين، كما أن أدوارها لا يمكن أن تحتسب في إطار الكمّ، وإنّما يجب أن تحتسب في إطار الكيفية، أي في إطار الوعي، بغض النظر عن العدد ونوع المهنة، وعمّا سمّاه الفكر الماركسي - اللينِينِي، بالانحدار الطبقي[1]، أو ما عُرف في التراث العربي بالأنساب.

إنّ المنهاج الإسلاميّ أول من استطاع عبر التنظير والممارسة، أن يجعل من جميع فئات المجتمع، ما كان عليه الحال، وما إليه يؤول، وهم جميع العمال والفلاحين والموظفين والصيادين والتجار وسائر المسؤولين، والحرفيين، والطلاّب، كتلة واحدة مختلفة الأدوار، ومتنوعة الواجبات، تسير بشكل منسجم نحو أهداف واضحة عبر تحقيق منجزات ملموسة.

وتقرّر مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة أنه كلما ازداد الانتظام والانسجام الاجتماعي، وتعمقت روح الأخوة بين أعضاء المجتمع، عجّل ذلك بتسارع وتائر الإعمار والتطوّر مما يترك أثرا كبيرا على وتائر الانتقال من حالة متخلفة إلى حالة متقدّمة ثم من حالة متقدّمة إلى حالة أكثر تقدّما وتطويرا، كما تؤثّر في السبل المفضية إلى ذلك. وهذا الانتقال يتطلب قدرا

(1) لمتابعة هذه الموضوعات بتفصيل أكثر شمولا، انظر:

Braud Philippe et F. Burdeau: Histoire des idées politique depuis la revolution. P. 321-410. Paris 1983.

أكبر من تعبئة الوسائل والموارد الموجودة، وتوتّرا أكبر لروحية الشعب، واستعداده للتضحية، التي هي ضرورية جدا في مراحل معينة نابعة في آخر المطاف من المجتمع ذاته وللمجتمع ذاته.

إنّ هذا التحليل المستنبَط من تلك المبادئ والقواعد يعيدنا إلى نقطة مرّت بنا قبل قليل: ما الظروف الذاتية للنهضة (وهي الصياغة العصريّة لإعمار الأرض)؟ وما الفارق المبدئي بينها وبين الظروف الموضوعية؟ أو بصيغة أُخرى: ما المؤثّرات الإيجابيّة والسلبيّة التي يمكن أن تُثقل كاهل عمليات التغيير من قِبَل أبناء المجتمع أنفسهم؟ ويتّسم هذا السؤال بأهمية نظرية وعملية كبيرة، لأنّ تفهّم الظروف الذاتية وتفسيرها يؤثران على وضع استراتيجية العمل النهضوي وخططه وتكتيكاته. فهذا السؤال، إذن، يحدّد إلى درجة كبيرة اتجاه نشاط المجتمع برمته.

ومن أجل أن نفهم كُلاًّ من الظروف الذاتيّة والظروف الموضوعيّة للأفراد وللنّهضة التي يصنعونها، علينا أن نتبيّن هذا التفريع المستقى من تلك المبادئ والقواعد :

1. الظروف الذاتيّة للأفراد.
2. الظروف الموضوعيّة للأفراد.
3. الظروف الذاتيّة للنهضة.
4. الظروف الموضوعيّة للنّهضة.

فالظروف الذاتيّة للأفراد، تعنِي مشاعر كلّ واحد منهم وتطلّعاته التي تتراوح بين الحبّ المرَضي للذات، والتضحية من أجل المجموع في خطّ بياني يبدأ من السلب إلى الإيجاب. وقد اهتمّ الإسلام بتربية الضمير وتنمية الذات في جميع نصوصه، مما ذكرنا ومما سنذكر، ومما لا يتّسع كتابنا هذا لذكره.

والظروف الموضوعيّة للأفراد هي نوعيّة العلاقات القائمة بينهم، والتي تنمو وتتطور أكثر فأكثر كلّما كان الخطّ البيانِي لظروفهم الذاتيّة متّجها نحو الإيجاب أكثر فأكثر. فإذا كان الأفراد ذاتيين (أنانِيين) متكاسلين مثلا، فإنّ ظروفهم الموضوعيّة ستكون سلبيّة جدا لانعدام التواصل الإيجابي والتفاعل فيما بينهم، والعكس بالعكس. ولذا حثّ الإسلام أتباعه على حسن العلاقات بينهم وجعلهم إخوة متضامنِين.

وأمّا الظروف الذاتيّة للنّهضة، فهي الخطط والرؤى النظريّة التي كلّما كانت علميّة متلائمة مع إمكانِيات البلاد المادّيّة أمكن انتقالها إلى الظروف الموضوعيّة للنّهضة التي تعنِي القوى الاجتماعية القادرة على التأثير في مسارها إيجابيا.

فإعمار الأرض، من وجهة نظر الإسلام، لا يمكن أن يحدث ويتطور إلاّ إذا أضيف التغيّر الذاتي إلى التغيرات الموضوعية، أي عندما تضاف قدرة الإنسان إلى العمل العام، بقدر يكفي لإنجاح عمليّات البناء والتقدّم وإيصال البلاد ومجتمعها إلى الأهداف المتوخّاة. ولذا يتعيّن جعل أغلبية السكان (وعلى أيّة حال أغلبية السكان الواعين والمفكرين والنشيطين) تدرك تماما ضرورة النهوض، وتكون مستعدة للإقدام على التضحية من أجلها، أو ما يمكن أن تتصور أنه تضحية.

وكما هو واضح ، فإنّ الحديث هنا ليس عن وجود الذات العاملة أو غيابها، وليس عن مستوى تطور وعي تلك الذات، وليس عن درجة انتظامها في حركة المجتمع، بل عن قدرتها واستعدادها للعمل وتصميمها على التقدّم وصياغة (الغد المشرق)، انطلاقا من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة.

وبديهي أنّ الانتظام في حركة المجتمع، والوعي، ووجود مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة هي الأمور التي ترسم الواقع وتنطلق نحو آفاق المستقبل. ولكنْ تلك ليست ظروفا ذاتية للنهضة، بل هي ظروفها الموضوعية التي لا يجوز وضع علامة المساواة بينها وبين قدرة المجتمع واستعداده وإرادته في العمل الموجب.

إنّ اعتبار مستوى انتظام المواطنِين بمختلف فئاتهم الاجتماعية كشرط ذاتي أو عامل ذاتي، إنّما يعنِي المبالغة في تقويم إمكانِيات الوعي الاجتماعي ودوره في تطور النهضة وتكاملها، وبالتالي تعليق آمال على نشاط الوعي هو عاجز عن تحقيقها. ولذلك تتدخّل السّماء في الوقت المناسب لترسل الأنبياء والرّسُل محمّلين بالقيم التي تقدّم للإنسانية نهجا لبناءات حياتها المتغيّرة من عصر إلى عصر ومن مكان إلى مكان. فظهور الإسلام، مثلا، لم يكن له أدنَى تعلّق بموافقة (الرأي العام) في الجزيرة العربيّة أو خارجها. بل إنّ الكثير من النّاس ناصبوه العداء. أي: إنّ من الخيال أن يُجعل الوعي شرطا مُسبَقا للنّهضة، إلاّ بعد أن تحدث المفاجأة أو ما سمّيناه بالطفرة، بظهور الأنبياء والمصلحين والقادة الكبار الذين طوّروا مجتمعاتهم وبنوا حضاراتها مبتدئين ببثّ الوعي، بطبيعة الحال.

ولكنْ، وعلى الرّغم من ذلك فإنّ تقدّم مستويات الإعمار والتنمية المادّيّة والمعنويّة وتطوير الوعي الجماعي بها، سيستدعي بلا شك زيادة كبيرة في نشاط النّاس الذين يندمجون في المرحلة التاريخية المعيّنة مدفوعين بحالة الترقب، واقتداء بالقيادة العليا أو (أولي الأمر).

وبدون هذه التغيرات الموضوعية غير المعتمدة على إرادة الجماعات والفئات المعينة، بل وحتى على إرادة المجتمع كله، نقول: بدون هذه التغيرات لا يمكن تحقيق النتائج

المرتجاة، وهذه قاعدة عامّة في جميع أحقاب التاريخ، كما تكشف عنها قصص الأنبياء في القرآن الكريم وبقيّة الكتب السّماويّة.

وهكذا نخرج من تحليلنا لمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة بفكرة مفادها أنّ ازدياد نشاط المواطنين ليس ظاهرة ذاتية بل موضوعية، لأنها لا تتوقف على إرادة الذات نفسها، ثم هي موجودة بغضّ النظر عما إذا كانت الذات تدرك ذلك أم لا. أي إنّ ذلك الازدياد توجبه الظروف على الذين هم المعنِيون بإعمار الإرض، أو قل بالنهوض والتطوّر والتقدّم.

هذه الذات المنفذة لخطط العمل والمنتجة من عملها ذاك ما ينفع النّاس، يجب، بل هي ملزمة شرعا، أن تتخلّى عن الشعارات الطوباويّة، والمطالب غير الواقعيّة، وعن الكسل والتواني: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[1]. ومن هذا المنطلق، وتعمّيما للآيتين الكريمتين على مراحل تعَاقب التغيير على القوى الحيَّة في المجتمع، يصبح على تلك القوى واجب الالتزام بأن تبذل قصارى الجهود لتحفيز ازدياد النشاط الاجتماعي، بتطوير الوعي، ورصّ الصفوف، وتعزيز الارتباط بـ(أولي الأمر منكم) لمصلحة المجموع. وعلى الرّغم من ذلك فإنّ مستوى الوعي والتلاحم، ودرجة الارتباط، لا تبرزان كظاهرتين ذاتيّتين فقط.

إنّ الظروف الذاتية للنهوض، بالمعنَى الدقيق للكلمة، وحسب ما تكشف عنه مقولات الإسلام (وخاصّة اهتمامها الكبير بتربية الضمير وتنمية الذات) هي إرادة الذات وقدرتها واستعدادها وطموحها إلى النشاط الرامي إلى التغيير والتقدّم. وكذلك فإنّ هذا النشاط نفسه - الذي يستهدف رفع مستوى وعي أفراد المجتمع وانتظامهم، وتأمين شروط الحياة الكريمة للناس، مثل ارتفاع المستوى الاقتصادي، وتطوير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية - يدفع بأفراد جدد إلى المسيرة العامة للمجتمع، أولئك الأفراد الذين سيجدون أنّ عدم انتظامهم في تلك المسيرة سيحرمهم من التمتع بثمارها. بناء على مؤدّى الآيتين المذكورتين قبل قليل، وغيرهما من آيات، ثم من أحاديث نبويّة شريفة، كقوله صلى اللّه عليه وسلم : «إنّ هذا المال حُلوة، من أخذه بحقّه ووضعه في حقّه فنعم المعونة هو، ومَن أخذه بغير حقّه كان كالذي يأكل ولا يشبع»[2].

---

(1) سورة النّحل : 75-76.

(2) صحيح البخاري 1234 . صحيح مسلم 1952 .

وفي القرآن الكريم آيات جمّة في هذا الصّدد، مثل قوله عز وجل : ﴿ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[1]. ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[2]. ﴿ لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلْ الْعَامِلُونَ ﴾[3].

وهذه الأمور جميعا، لا تغدو من صلب الظروف الذاتية للنهضة، بل هي من ظروفها الموضوعية، وتلك حالة ملموسة لتحول النظري إلى واقعي، أي انتقال الإسلام من المقولات إلى التطبيقات الواقعيّة في الميادين كافّة.

وتتحول إرادة الذات وقدرتها واستعدادها للعمل إلى فعل ملموس، وهذا الفعل يسفر عن نتيجة معينة، وتتجسد في هذه النتيجة إرادة الذات المتطورة بالظروف المحيطة بنشاطها، بل وبها ذاتها. إلاّ أنّ هذه النتيجة، تغدو كما قلنا، بحكم وجودها خارج وعي الذات وإرادتها، شرطا موضوعيا لنشاط الذات اللاحق.

إنّ الخلط بين نشاط الذات ونتائج هذا النشاط واعتبارهما عنصرين متساويين من عناصر العامل الذاتي، ناهيك عن التفسيرات التي تحصر العامل الذاتي بنتائج نشاط الذات، إنّما يخلق صعوبات في التحليل الصائب للوضع الملموس. وفي تحديد الاتجاه الأهم لتطبيق مقولات المنهاج الإسلاميّ. وقد سبق أن أشرنا إلى حالات يتغلّب فيها النازع الذاتي على النازع الموضوعي، فإذا ما جاوز الأمر حدّه، ألحق ضررا بالمجتمع، مما يوجب الرصد القانوني، وإعادة كلّ من النازعَين إلى مكانه الطبيعي، على وفق قاعدة (لا ضرر ولا ضرار). فالإسلام لا يُلغي الذّات في المجموع، ولا يُلغي المجموع لمصلحة فرد ما.

وهناك جملة أسباب تجعل مقولات المنهاج الإسلاميّ تفرّق بدقّة خاصة بين الظروف الموضوعية والذاتية، وتدقيق دور الظروف الذاتية في عملية الإنجاز. ومن هذه الأسباب ضرورة مكافحة الاتجاهات الأنانِية الذاتية في المجتمع الناهض. فإنّ تلك النزعات قد تؤدي إلى المبالغة في تقدير أهمية إرادة الذات ووعيها، ويخلق ذلك لدى قسم من النّاس وَهْماً بأنّ المستوى غير العالي بقدر كاف لانتظام بعض فئات المجتمع في العمل ووعيها واستعدادها، هو نتيجة مباشرة لتقصير في نشاط السلطة، وأنه إذا أمكن اليوم العمل كما ينبغي، فسيمكن القيام بتبديل مسار ذلك غدا، بحجة أنّ مقدمات التبديل متوفرة. إنّ هذا الوهم يعلق آمالا كبيرة أكثر من اللازم

(1) سورة الزّخرف : 72.
(2) سورة الحجر : 92-93.
(3) سورة الصافّات : 61.

على تبنِّي أطروحات العنف والصراع الاجتماعي وربما الإرهاب. وهذا التبنِّي في أساسه وهمٌ أثبت الواقع بطلانه وفشله في أيّة عملية تبديل وتغيير. وقد عبّر التّنزيل العزيز عن هذه الحالة بـ «الشقاق» و«تولّي» غير سبيل المؤمنين، وهو السبيل المستقيم المتميّز بالاعتدال والتآلف : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً ﴾ [1]. ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [2].

إنّ المستوى غير العالي الذي قد يطرأ على أداء بعض الأفراد، يمكن أن يعالج بوسائل أُخرى، بوسائل عملية وواقعية مثل التشريعات القانونية، وتنشيط الوعي، والمشاركة الشعبيّة، وزيادة الارتباط بمقولات المنهاج الإسلاميّ الأخلاقيّة، لأن عملية الإعمار والتقدّم، ليست مجموعة (طفرات) يمكن تغييرها بطفرات نقيضة كالعنف والإرهاب، بل هي تسلسل طبيعي لتطور العمل ذاته، فتصبح الإرادات نفسها متوازنة مع طبيعتها وطبيعة المرحلة التي تقتضيها، إضافة إلى ارتباطها بمبادئ الشّريعة الإسلاميّة من جهة، ومع أهدافها من جهة أُخرى.

وفي جميع مراحل البناء والإعمار، يتأكد فعلا الدور النشيط للذات الفاعلة، والأهمية الكبيرة للظروف الموضوعية في قضية إنجاح أداء الإرادات لوظائفها. وتظهر نتيجة تلك الحاجات الفعلية الآنِية للاستفادة من معطيات العلوم كي تستطيع تحضير المواطنِين بشكل واع هادف للانتظام في مسيرة النهضة.

إنّ تحوّل مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة على أيدي النّاس الواعين، وبالممارسة والتطبيق إلى منجزات حضاريّة تاريخيّة، وكذلك التأييد الجماعي للتغيير، تعبيرا عن طموح الإنسان عبر العصور، وارتفاع مستوى ذلك التأييد إلى مستوى الاندماج والانتظام، كلّ ذلك يحوّل الدرجة التي يتمّ بلوغها من تطور المجتمع إلى عهد الدّولة الأكثر انسجاما مع عصرها.

ولذلك، وبحكم الظروف الموضوعية، وبحسب تلك المبادئ والقواعد، صار من مهمّات (أولي الأمر) تحضير المجتمع الشامل لدخول العصر الذي تجد الدّولة نفسَها فيه، بكلّ متطلبات ذلك الدخول، من أجل تحقيق الإجراءات الاقتصادية الاجتماعية التي تشكل مضمون (إعمار الأرض)، واكتساب الهدفية الإنسانيّة، أي أن يكون الإنسان هدف الإعمار الأخير، كما هو وسيلته.

(1) سورة النّساء : 115.
(2) سورة الحشر : 4.

وكما نلمس في موقف الإسلام من قضية العلاقة بين السلطة والنّاس، وإيمانه بأنّ هذه العلاقة تبدأ تعاونِية لتتحول إلى علاقة اندماجية، فكذلك هنا، حيث نلاحظ أنّ الإسلام يؤمن بوحدة الظروف الموضوعية والذاتية، لا باعتبارها المقدمات الضرورية للتطوّر وتحقيق قوله تعالى: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾[1] فحسب، وإنما أيضا باعتبارها عاملا من أبرز عوامل نجاح استمرار التاريخ، وتطور أداء الإرادات لوظائفها المرسومة لها. ولدى تحليل الظروف الذاتية للنهضة يتعيّن علينا أن ندقق نقطة خاصة بالمصطلحات أكثر مما تتعلق بالمضمون، ولكنها نقطة مهمّة لفهم جوهر القضية. فقد انتشرت مضامين متعددة للعامل الذاتي، وأبعاده، تُدخلُ فيه أحيانا بعضا من العوامل الموضوعية المرتبطة بنتائج نشاط الذات الفاعلة، وفي بعض الأحوال حتى الذات الفاعلة نفسها. غير أنّ التداخل غير المقبول علميّا، يعرقل وبشكل تعميمي دور الذات الفاعلة، الفرد والجماعة، في إعداد النّهوض وتحقيقه. وكذلك منظومة القيم التي يجب أن تتحلى بها تلك الذات، مثل الوعي والانتظام والتلاحم ... إلخ.

بيد أنه ينبغي دائما التفريق بين الظروف الذاتية الفردية والظروف الذاتية للنهوض، والعامل الذاتي، وعدم المقارنة بين هذا الأخير والظروف الموضوعية.

فالظروف الذاتية الفردية تختلف عن الظروف الذاتية (للنهضة) أي إنّها تختلف عن العامل الذاتي. لأنّ الظروف الذاتية الفردية لا يُشترط ارتباطها بالعمل، حتى لو كانت (الذات) جزءا من مجتمع ناهض. فإنّ المشاعر النّفسية، مثلا، كالإحباطات أو النكبات الفردية كوفاة قريب أو ما شابه ذلك، وكالمشاعر التنافسية غير الشّريفة على المستوى التعاملي التجاري، أو العلاقات الإنسانيّة، قد تكون عوامل مثبّطة لحوافز العمل، من غير أن يكون للتشريعات ومنظومة القيم الأخلاقية الانتصار الحاسم في تغيير النّفسية ومشاعر الفرد اتجاه الآخرين. فثمة جملة أمور معقدة جدا، لا يمكن أن تُحلّ تشابكاتها وتُبسَّط تعقيداتها بالنصح والإرشاد والتشريع القانوني، فحسب. هذه (ظروف ذاتية) قد تتأثر بالأوضاع العامّة وتؤثر فيها سلبا أو إيجابا في الحالتين، لكنها أبدا لا يصح اعتبارها (عاملا ذاتيا) للنهوض والتقدّم، وإذا ما تداخلت الظروف الذاتية الفردية، مع العوامل الذاتية للنهوض والتقدّم، وجب حلّ هذا التداخل لما فيه مصلحة (العامل الذاتي للنهوض) أو دور الأفراد الذي لا يمكن الاستغناء عنه في البناء والإعمار، وبالتالي في إنجاز هدف الخلق وبصورة شاملة مستمرّة. أمّا العامل الذاتي الفردي الذي يعطي للذات مكانة أكبر من حجم دورها الحقيقي : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾[2].

(1) سورة الأعراف : 157.

(2) سورة آل عمران : 97.

الفصل الثامن
الإسلام ومفهوم الحياة....والمواطنة

يكاد علماء الأجناس البشريّة يتفقون على أنّ الشرق هو المكان الذي شهد ظهور الإنسان الأوّل، وهم بذلك يؤكّدون ما ذكرته التوراة[1]. أمّا القرآن الكريم فلم يحدّد المكان الذي ظهر فيه آدم عليه السّلام، إلاّ أنّ إشارات وتحليلات دقيقة للنصوص القرآنِية تُبيّن أن آدم قد ظهر في مكان ما شرقيّ عدن.

ومنذ ظهور آدم، صارت أرض الجزيرة العربية، وامتداداتها في العراق والشام موطن الأنبياء والرّسُل الذين حملوا للإنسان رسالات السّماء، داعين النّاس إلى الخير من أجل إقامة الحضارات على أسس من السّلام والأمن والاطمئنان والحريّة. حتّى إذا ما انحرف المجتمع قليلا أو كثيرا عن تلك القيم، ظهر نبيّ جديد، يُكمل برسالته مكارم الأخلاق التي كانت قبله، ويزيح من الحياة ما يناقضها من قيم وأعراف وتقاليد.

والحياة في جميع الرسالات السّماويّة، لها حرمتها وقداستها، فلا يجوز انتهاكها، ولا يجوز للإنسان، في عُرف الأديان جميعا، أن يؤذي نفسه ولا أن يؤذي الآخرين، أمّا الانتحار والقتل فجرائم لا تتسامح الأديان فيها أبدا. وحتّى في حالات الحرب، لا تجيز تلك الرسالات لأتباعها أن يبادروا الآخرين بالحرب، ولا تجيز للمحاربين أن يقاتلوا غير مَنْ يحاربهم ويقاتلهم.

ذلك أنّ الأديان عموما، والإسلام خصوصا، تضمّنت معانِي تقديس الحياة التي لا يمكن أن تستمرّ كلّ ثانِية من ثوانِيها إلاّ بملايين المعجزات، بعد أن (نفخ) اللّه تعالى من روحه في ذلك (الطين) لتبدأ الحياة.

ولمعرفة نظرة الإسلام إلى الحياة ومنزلة الإنسان فيها، يجدر بنا أن نعود إلى القرآن الكريم، ونسير معه منذ أن بدأ اللّه الخلق وإلى القيم والأوصاف التي جاءت في القرآن الكريم في تحديد ماهيّة الحياة ومنزلتها والغاية منها.

(1) سفر التكوين، الإصحاح الثاني، ص 5.

إنّ الحياة، بمنظور مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، قيمة مقدّسة. ومن البيّن أنّ هذه المقولة قائمة على "فلسفة الاستخلاف" بمعنَى أنّ الإنسان قد خُلق ليعمر الأرض خليفة اللّه سبحانه، فيها. وأنّ ذلك كان سبب الخلق، بموجب قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ. قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ. قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾[1]. حيث تُظهر هذه القصّة القرآنية، أنّ (القتل وسفك الدماء) نقيضان للحياة، نقيضانَ لاستخلاف الإنسان، فكلّ امرئ يلجأ إلى (القتل وسفك الدماء) غير جدير بذلك الاستخلاف، بل غير جدير بالحياة نفسها، لأنّه يغلّب عليها نقيضها الذي هو الدمار والفناء والموت. وتذكر الآية سجود الملائكة لآدم وما آدم إلاّ (إنسان) من طين نفخ اللّه فيه من روحه : ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ﴾[2] ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ ﴾[3]. وتكرّر هذا المعنَى في مواضع أُخرى من القرآن الكريم[4].

ولربُ سائل يسأل : ولماذا السّجود لآدم، مع أنّ السّجود لا يجوز لغير اللّه؟ وقد أفاض مفسّرو القرآن الكريم في ذكر تعليلات إضافية لذلك السّجود. وقرّر أغلبهم أنّ السّجود لآدم تمّ بأمر من اللّه، تعالى، لذا صار أداؤه واجبا عليهم[5]. ولكنّ السؤال ما زال يحتاج إلى جواب أكثر تفصيلا، إذ لماذا أمر اللّه تعالى، الملائكة بالسّجود لآدم؟

نستقي الجواب من القرآن الكريم ذاته، لا من غيره. وهو جواب متعدّد الشُّعَب والجوانب، ويمكن تلخيصها بكون ذلك السّجود رمز لما يمثّله آدم من القدرة الإلهيّة على خلق حياة غير حياة الملائكة. وحين نقول (حياة) لا نعنِي بها ما يشترك فيه الإنسان مع بقيّة الأحياء

(1) سورة البقرة : 30-34.

(2) سورة السجدة : 9.

(3) سورة الحجر : 28-29.

(4) سورة ص : 71-72.

(5) تفسير الكشاف 130/1.

كالحيوان والنبات. بل نعنِي بها ما ينفرد به من قيم وأخلاق تجعل من الحياة حياةً حقيقيّة جديرة بأن تُعاش. فهو المخلوق الوحيد الذي أُهِّلَ ليكون خليفة اللّه في أرضه، إن راعى شروط ذلك الاستخلاف.

فالملائكة قد خُلقوا من (خير) خالص، فليس أمامهم خيارٌ إلاّ التسبيح بحمد اللّه وعبادته: ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾[1]. ولذلك فهم لا حساب عليهم، لا ثواب الجنّة ولا عذاب السعير. أمّا الإنسان فقد خُلق من الخير والشرّ معا، وتُرك له الخيار، وحسابه عند ربّه. فإن انتصر عامل الخير فله حُسن العاقبة، وإن انتصر فيه عامل الشرّ، فله عذاب أليم. وانتصار عوامل الخير فيه ليس أمرا سهلا ميسورا، بل هو (الجهاد الأكبر) حسب وصف رسول اللّه لجهاد الإنسان لشهواته غير المشروعة ولأطماعه الذاتيّة المغرقة في (أنانِيتها). وإذا انتصر المرء في هذا الجهاد الأكبر، فهو أعظم شأنا من غيره من المخلوقات، وله بعد ذلك أن يتنعّم بما وعده اللّه به من نعيم الآخرة.

وعلى أيّة حال، فهذا هو بدء الاستخلاف الأول، ثم حدث الاستخلاف الثاني بعد طوفان نوح. وذلك قول النّبيّ هود يخاطب قومه : ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ﴾[2]. ثمّ توالى ظهور الأنبياء حتّى خُتموا برسول اللّه محمد صلى اللّه عليه وسلم.

ومن الواضح أنّ «الاستخلاف» بالمفهوم القرآني، يعنِي أنّ الإنسان يحقّق إنسانيته واستخلافه بالعلم النّافع والعمل الصّالح ليعمر الأرض ويبنِي جنّته عليها. وأنّ كلّ ما خالف هذا يُخرج الإنسان من إنسانيته، ومن جدارته ليكون مستخلَفا في الأرض. ذلك أنّ كلّ إنسان لديه نزعتان، نزعة لعمل الخير، ونزعة لعمل الشرّ، وهما نزعتان متفاوتتان بين البشر. وبهذا التفاوت يتمايز إنسان من إنسان، فترى صفات الخير لدى هذا أكثر من صفات الشر، وترى نقيض ذلك لدى إنسان آخر. وعن هذا التفاوت البشري، والتقابل بين نمطين من النّاس، وردت آيات كثيرة، نستعرض بعضا منها هنا :

❁ ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾[3].

(1) سورة الزُّمَر : 75.

(2) سورة الأعراف: 69.

(3) سورة الشمس : 7-10.

❁ ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ. فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ. وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ. فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ. وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ. نَارٌ حَامِيَةٌ ﴾[1].

❁ ﴿ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى. فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى. وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى. وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ﴾[2].

❁ ﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنيا وما له في الآخِرَةِ من خَلاقٍ. ومنهم مَن يقولُ رَبّنا آتِنا في الدّنيا حسنةً وفي الآخرةِ حسنةً وقِنا عذابَ النّارِ أولئكَ لهم نصيبٌ مِمّا كسبوا واللّه سريعُ الحسابِ ﴾[3].

❁ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُم ﴾[4].

ولذلك قسّم القرآنُ النّاس إلى أصناف، أبرزها ثلاثة ذُكرت في أوّل سورة البقرة :

1. منهم المتّقون :

﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ. الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ. وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ. أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[5].

فالتّقى بالمعاني التي أوضحها الإسلام مما مرّ سابقا، أعلى درجات الإيمان. والإيمان أعمق درجة من الإسلام، كما في قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللّهَ وَرَسُولَهُ لاَ يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[6].

---

(1) سورة القارعة : 6-11.

(2) سورة الليل : 4-10.

(3) سورة البقرة : 200-202.

(4) سورة المائدة : 105.

(5) سورة البقرة : 2-5.

(6) سورة الحجرات : 14.

2. ومنهم الكافرون :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[1]. والكفر ذو معانٍ متعدّدة تبدأ من الكفر باللّه تعالى، أي إنكار وجوده، ولا تنتهي بكُفر أنعُمه، أي عدم أداء ما توجبه عليهم تلك النِّعَم من واجب الشّكر قولا وفعلا، كما في قوله تعالى : ﴿ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّهِ ﴾[2].

3. ومنهم المنافقون :

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ .... ﴾[3].
والمنافقون اسمٌ جامع لأصناف من النّاس يُظهرون ما لا يُبطنون، و: (شرّ النّاس ذو الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه) بحسب الحديث الشّريف[4].

ويجعل التّنزيل العزيز التعارف والتعاون والترابط بين النّاس، والعمل النّافع الصّالح بمثابة الهدف الذي على المخلوقين المستخلَفين السعي إليه، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾[5]. فهذه (اللام) هي لام التعليل أو لام الغايَّة، حرف يبيّن علّة ما قبله، فانقسام النّاس إلى شعوب وقبائل مدعاة لتلاقيهم وتعاونهم، مما من شأنه أن يحقّق تقدّم الإنسانيّة كلّها. وذلك أنّ هذا الإنسان يمكن أن يكون نافعا مصلحا بجهده وتضحياته وإخلاصه ونزاهته ويمكن أن يكون ضارا ضالا بأثرته وحبّه المَرَضيّ لذاته وعدم دخوله في معترك الحياة من أجل أن يشارك في تطوير العالم وخدمته بما يلزم من بذل وعطاء.

ويظلّ الإنسان جديرا بأن يكون «مستخلَفا في الأرض» ما بقي مؤهّلا لذلك وساعيا نحو تحقيق الهدف من خلقه، وهو ما يوضحه قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ

(1) سورة البقرة : 6-7.
(2) سورة النّحل : 112.
(3) سورة البقرة : 8-20.
(4) صحيح البخاري، ص 1370.
(5) سورة الحجرات 13.

﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[1]. فالعمل الصّالح المتلاقيَ مع الإيمان هو الشرط الأساس لفلسفة الاستخلاف القرآنية، فالإنسان لا يحقّق ذاته إلاّ بسبب من ذلك.

وانطلاقا من هذا المفهوم للاستخلاف يرى الإسلام أنّ الحياة قيمة مقدّسة، ما دام المرء محقّقا شروط قداستها، أي أن يكون جديرا بالاستخلاف، وتلك الجدارة تأتي من سلوكه وأفعاله. فإن لم يتمسّك المرء بالقيم العليا، وفقد جدارته بالاستخلاف، وسعى في الأرض قتلا وترويعا للآمنين وكان ممّن : ﴿يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾[2] فإنّ حياته تفقد معناها ومحتواها، لأنّها ستتحوّل إلى حياة (دُنيا) لا حياة سامية (عُليا). لذلك نظر الإسلام إلى الحياة على أنّها سباق تفاضل بين النّاس للوصول إلى مستوى استحقاق خلافة اللّه في الأرض. وهذا ما توحي به آيات كثيرة في القرآن العزيز، كقوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾[3]. بل قد ورد النصّ الواضح بأنّ الاستخلاف الذيً تنبني عليه قدسيّة الحياة، مرهون بالعمل الصّالح، وما العمل الصّالح في المفهوم الإسلاميّ إلاّ ما فيه النفع العامّ والنّزاهة والإخلاص، ويمكن أن نستشهد على ذلك بقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ. ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[4] حيثَ ارتبط العمل بالعدل، لأن الظّلم كان هو المبرّر المذكور في سبب إهلاك «القرون من قَبلكم». وجاء هذا المفهوم مرة أُخرى في : ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[5]. وهذا «الاستخلاف» عهد لا يصل إلى الظّالمين، وذلك مصداق قوله تعالى : ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[6].

(1) سورة النور : 55.

(2) سورة البقرة : 30.

(3) سورة الأنعام : 165.

(4) سورة يونس : 13-14.

(5) سورة ص : 26.

(6) سورة البقرة : 124.

إنّ «العدل» هو الذي يحفظ على المرء حياته، كما يحفظ له كرامته، بكلّ ما في كلمة الكرامة من معانٍ مادّيّة وروحيّة ونفسيّة. فالعدل أساس الـمُلك. والعدل أساس الاستخلاف، وأساس غاية الخلق التي هي «إعمار» الأرض. وقد عبَّر القرآن عن ذلك بلفظة «استعمركم فيها» أي جعلكم تستعمرونها، من العمارة والعمران وهما مـمّا لا يصل إليهما الإنسان إلاّ بتحقيق تقدّمه المادّيّ، العلمي والتقني، على أساس القيم، وذلك ما جاء مجمَلا في قوله تعالى : ﴿ **هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ** ﴾[1]. وما التّوبة إلّا بالعودة إلى تلك القِيَم.

وغنِيّ عن القول بأنّ فلسفة الاستخلاف التي نادى بها القرآن الكريم، قد أعطت للإنسان، برغم عوامل ضعفه وقصورة أو تقصيره أحيانا، مكانة سامية وجعلت له هدفا نبيلا يسعى إليه بعيدا عن كلّ ما يسيء إلى معناه الإنساني ومنظومة القيم النبيلة التي جهدت الإنسانيّة من أجل تعميمها وتطبيقها والأخذ بها منذ أول لحظات انطلاق المسيرة الإنسانيّة نحو الرقي والتكامل، ومن هنا جاءت قدسيّة الحياة لكلّ إنسان جدير بصفته.

وقد يعترض علينا معترض بالآيات العديدة التي جاءت في القرآن الكريم وهي تذمّ الحياة الدّنيا، فكيف نزعم أنّ الحياة قيمة مقدّسة وها هو القرآن يذمّها؟ غير أنّ هذا الاعتراض لا يقف على ساقه، فالذمّ الوارد في القرآن الكريم ليس (للحياة) وإنّما (للحياة الدّنيا) لا (الحياة العليا).

ذلك أن لتوصيف (الدّنيا) معنيين: المعنَى الأول: الدّنوّ الذي هو القرب، وشاهدُه قوله، تعالى : ﴿ **إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنيا وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى** ﴾[2]. فالحياة (الدّنيا) هي القريبة من الإنسان، في مقابل الحياة الآخرة في يوم القيامة وما بعده. ويمتزج فيها الخير والشّرّ، والمطلوب من المرء انتجاع الخير وطلبه. والمعنَى الثاني : الانحطاط الأخلاقي الذي من صوره : الدناءة والتسافل وسيطرة الغرائز، والجشع والحبّ المرضي للذات وشيوع القتل والعدوان والظّلم وانتهاك الحرمات، وغير ذلك من جرائم.

ونظرا لتضمّن المعنيين دلالة الشّرّ، فيمكن أن نتفهّم أنّ الغالب على معنَى الحياة الدّنيا الشّرّ. فما جاء في القرآن الكريم من ذمّ إنّما هو ذمّ للحياة المتدنيّة المتسافلة وليس ذمّا للحياة غير المتدنّيّة (وهي الحياة العليا أو السّامية) بقيمها النبيلة وأخلاقياتها الرفيعة. ولو كان الذمّ

(1) سورة هود : 61.

(2) سورة الأنفال : 42.

منصبّا على (الحياة) بمطلق معناها لما خلق اللّه العالم، ولما أنزل الأديان ولما بعث الرّسُل فعانوا ما عانوا، ولما كانت ثمّة ضرورة لـمُعاناتهم وعذاباتهم. فلماذا عانَوا؟ ولماذا تعذّبوا؟ ولماذا تقبّلوا تلك المعاناة وذلك العذاب؟ إنّ تلك المعاناة والشدائد وتقبّلهم عليهم السّلام لها، لم يكن إلاّ من أجل الإنسان، من أجل الحياة الإنسانيّة النقيّة المستنِيرة بالقيم السّامية. فالحياة (الدّنيا) هذه يمكن أن يسمو بها الإنسان إلى حياة (عليا) تكون جسرا له لمرضاة اللّه تعالى، ولولا هذه القيمة العالية لها، لما جعلها اللّه من جملة أفضاله على البشر، وتذكيرهم بتفضّله عليهم، بنعمه الظاهرة والباطنة في هذه الحياة الدّنيا نفسها.

ومن الطبيعي أنّ معنَى (الدّنيا) يتضمّن معنَى الدّنوّ والقرب من الإنسان، وهذا المعنَى لا يناقض ذاك. فهذه الحياة القريبة (الدّنيا) تضمّ الخير والشرّ، فإذا ساد الشرّ فإنّ وصفها بـ(الدّنيا) سيفيد أيضا معنَى التّسافل، وأمّا إذا سادت القيم العليا فالوصف سيفيد معنَى العلوّ والتسامي. قال تعالى : ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ﴾[1] ﴿ وَمَا أَنْزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾[2] ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ﴾[3] وليس من المعقول أن يمنّ اللّه، تعالى عليهم بالحياة التي هي متسافلة ودنِيئة، والتي يجب على المرء أن يعتزلها ويرفضها إلى آخر ما صرنا نقرؤه في كتابات تظهر من حين إلى آخر، هنا وهناك وهنالك، بل إنّه يمنّ عليهم بالحياة من غير أن يصفها بـ(الدّنيا) إشعارا لهم بأنّ الحياة في مفهومها العامّ ليست قاصرة على الحياة (الدّنيا) بل هي تعنِي الحياة (العليا) المتّسمة بروح الاجتماع والتآلف والمودة.

وهذا يؤكّد لنا أنْ ليس المراد من إطلاق لفظ (الحياة) أن يُقصد بها الحياة المتسافلة التي على المرء أن يطلّقها وأن يزهد فيها، بل يقصد بها الحياة التي على المرء أن يجدّ ويعمل فيها ويبنِيها ويطوّرها، ولعلّنا نستأنس في هذا الصدد بقوله تعالى، في أعقاب ذكره لقصّة هابيل وقابيل : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً ﴾[4]. فلو كان على المَرء أن يتخلّى عن الحياة لما تشدّد القرآن الكريم في عقاب من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض، ولما تشدّد في منع الانتحار. فالحياة رحمة : ﴿ فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ

(1) سورة الأنفال : 42.

(2) سورة البقرة : 164.

(3) سورة البقرة : 28.

(4) سورة المائدة : 32.

﴿ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾[1]. ويصّرح القرآن الكريم نفسُه، بالفارق بين الحياة (العليا) والحياة (الدّنيا) ويعتبر الأولى هي الحياة حقّا، وذلك قوله تعالى : ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾[2]. فالإحياء، هنا، إحياء معنويّ - مادّيّ، إحياء للروح والقيم التي تساعد على إحياء الحياة الدّنيا بنقلها إلى الحياة العليا. ويذهب القرآن الكريم إلى أنّ الإنسان يظلم نفسه حين يعمل ما يسبّب له الخسارة الشاملة :﴿ خَسِرَ الدُّنيا وَالآخِرَةَ ﴾[3]، على عكس : ﴿ وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنيا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾[4] وفي الدعاء القرآني : ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنيا حَسَنَةً وفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً ﴾[5] ودعا الإنسان إلى أن يتفكّر فيها :﴿ لعلّكم تتفكّرون في الدّنيا والآخرة ﴾[6]. ونلاحظ هنا أنّه ذكر (الدّنيا) أي الحياة الدّنيا، ودعا النّاس إلى التفكّر فيها والاستفادة من الدروس المستقاة من تاريخ الأقوام السابقة التي استنامت إلى هذه (الدّنيا) ولم تسمُ بها همّتها للرقيّ إلى حياة (عُليا)، حياة فاضلة يسودها التآلف والحنان والرحمة. وتكون دارا لطلب العلم النّافع وللعمل الصّالح وللإنتاج الذي يوضع في خدمة الجميع، وهي التي حثّ الإسلام أتباعه على أن يعيشوا فيها ويتمتّعوا بخيراتها إضافة إلى الدّار الآخرة :

﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنيا ﴾[7]. ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾[8] ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴾[9] ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ﴾[10] ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾[11]. وفي خطاب هاتين الآيتين للذين آمنوا، دلالة

---

(1) سورة الروم : 50.

(2) سورة الأنفال : 24.

(3) سورة الحج : 11 .

(4) سورة النّحل : 122 .

(5) سورة البقرة : 201.

(6) سورة البقرة : 219-220.

(7) سورة القصص : 77.

(8) سورة الأعراف : 32.

(9) سورة الملك : 15.

(10) سورة المائدة : 87.

(11) سورة البقرة : 172.

واضحة على أنّ بعضهم كان متشدّدا مع نفسه ومع الآخرين، فيحرم نفسَه والآخرين ما أحلّ اللّه، أو يمتنع عمّا أباحه اللّه. فجاء النهي عن ذلك، وأمرهم اللّه ألاّ يحرموا أنفسهم من التمتّع بما سخّره اللّه لهم. كما أنكر النبي صلى اللّه عليه وسلم على مثل هؤلاء النّاس ما يأخذون به أنفسهم من التشدّد والتضييق. ومما ورد في القرآن الكريم في هذا الخصوص قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾[1]. وجعل من أهداف البعثة النبويّة : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[2]. وتلك رسالته إلى الرّسُل أيضا: ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُواْ صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾[3].

ومما يوكّد هذا الذي نراه من «قدسيّة الحياة» قصص الأنبياء في القرآن الكريم، إضافة إلى أهداف كثيرة تريد تلك القصص غرسها في عقول النّاس وضمائرهم. فماذا كانت أهداف الرسالات السّماويّة؟ وما موقفها من (الحياة)؟ وما دور (الإنسان) و(المجتمع) في تحقيق تلك الرسالات وإيصالها إلى غاياتها؟

إنّ دلالات هذه القصص جميعا متوفّرة وبشكل واضح في مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة. سواء في إيضاح مفهوم (الحياة) أم في إغناء الحضارة المادّيّة بالقيم الرّوحيّة، أم في اتّخاذ (الطريقة الوسطى) في التعامل مع الآخرين، أم في التعرّف على شخصيات الأنبياء عليهم السّلام، باعتبارهم دعاة إلى القيم الإنسانيّة، لا دعاة غلوّ وتعصّب وعُنف. إذ لم نجد نبيّا واحدا قاد قومه للإفساد في الأرض.

(1) سورة ابراهيم : 32-34.

(2) سورة الأعراف : 157.

(3) سورة المؤمنون : 51.

إنّ هذا التاريخ الإنساني، لا يمكن إلاّ أن يُثبت صواب ما نستخلصه من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة من معنَى (تقديس الحياة) واعتبارها منحة إلهيّة يجب أن يُحافَظ عليها وأن توفَّر لها كلّ اشتراطاتها من الناحيتين الرّوحيّة والمادّيّة، من الهدوء والأمان والسّلام والاطمئنان، وإلى العناية بالصحة البدنِية وتحسين ظروف العيش، بحسب معطيات الزّمان.

وقد تواصلت دعوة الإسلام إلى هذه المعاني، لأنّها معان إنسانية تعمّ الجنس البشريّ كلّه، وليس من إنسان جدير بصفة الإنسَانيّة إلاّ تراه ساعيا نحو تحقيق ذينك الجانبين، التقدّم المادّيّ المتّزن بالتقدّم الرّوحيّ.

وصحيح أنّ تواريخ الأديان، شهدت فترات من انتكاس تلك القيم وذلك الإيمان، بفعل ظروف من الحرب أو الخلافات أو الأطماع الشخصيّة المناقضة لمصالح المجموع، أو لغير ذلك من أسباب، إلاّ أنّ هذا الذي حدث، لا يُلغي السُّنَن الإلهيّة العامّة في تقديس الحياة والاعتراف بأنّها منحة إلهيّة يجب أن يحافظ عليها. بل إنّ أحقاب التألّق الحضاريّ، تؤكّد للباحثين أنّ جميع الأديان، وعلى رأسها الإسلام، آمنت منذ البدء بحقّ الإنسان في الحياة، وأنها قيمة مقدّسة. وتواصل هذا الإيمان عبر العصور، نظريّا وعمليّا. ولا يمكن اعتبار ذلك الإيمان إلاّ تجسيدا لمفاهيم التاريخ الحضاريّ للبشريّة، وصياغة للأعراف الإنسانيّة المتنامية التي اكتملت في موقف الإسلام تجاه مسألة الحياة، كما إنّها بلورة علمية موضوعية لنظرته للإنسان ودوره في هذه الحياة، مع كلّ ما يستبطنه ذلك من معان ودلالات، تؤكّد تقديس الحياة وضرورة توفير شروط استقرارها واستمرارها، بالتعارف والتآلف والتكافل والتساند.

إنّ الإسلام، ونتيجة كونه اتّساقا في التطوّر الاجتماعي التاريخي، على ما أثبتناه في هذا الكتاب، تفهّم بعمق البيئة التي نشأ فيها الإنسان العربي، ووظّف ذلك لتطويره وتنميته وتعميق معانِي الحياة والعمل لديه. فنتيجة ظروف كثيرة، بيئيّة وفكريّة، تكونت لدى ذلك الإنسان العربيّ القديم قيم وأعراف ذات ملامح خاصّة منحته الثقة العالية بالنّفس، وأكسبته الشجاعة والبطولة والحماسة والنجدة والكرم وغيرها من الصّفات والأخلاقيات والقيم الفردية والاجتماعية التي كانت مادة تفاخر ذلك العربي القديم في شعره وفي سلوكه اليومي، فإذا ما خرج عليها هذا أو ذاك، فإن القبيلة تأنف من انتمائه إليها ، بل ربما خلعته وطردته، ليبقى منبوذا لا من قِبَل قبيلته فحسب، بل من قِبَل سائر القبائل.

وحين ظهر الإسلام لم يقضِ على تلك النزعة الفردية، بل شذّب من طغيانها، وربطها مع حركة المجتمع، وجعلها جزءا من كلّ مَن يتمتع بتلك القيم والأعراف؛ فاستفاد الفرد والمجتمع من هذا التلاقي بينهما، فتوفرت لهما فرصة الاستثمار الأمثل نحو صياغة الحضارة

الجديدة. وهذا هو الصراط المستقيم الذي ارتضاه الإسلام لأتباعه، الذين ما سُمّوا بأتباعه إلاّ لأنّهم جعلوا في المقام الأوّل من تطلّعاتهم اقتداءَهم بكتاب اللّه، وسنّة نبيّه، ومعرفة أنّ الله يمهل ولا يُهمل... وأنّ على المسلم مراجعة نفسه في خلوتها ومحاسبتها قبل أن يأتي يوم: ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾[1] أي سليم من الغلّ والحقد والعدوان. وذلك كي تُجعل الحياةُ قيمةً ساميةً تستحقُّ أن تُعاش بأمن واطمئنان وسلام.

ولا يخطئ الملاحظ في تبيّن أنّه منذ انطلاقة الإسلام تبلورت هذه المعانِي جميعا في مبادئه وقواعده التي هدفت إلى تربية الإنسان ضميريّا، وتنميته نفسيا. فلقد أرست تلك المبادئ والقواعد (حقّ الحياة) لكلّ فرد في المجتمع المسلم، بل لكلّ إنسان جدير بحمل صفة الإنسانيّة، مع كلّ ما يتضمّنه ذلك من حقوق له وحقوق عليه. وبذلك يتحوّل الإنسان إلى مركز لدائرة متّسعة من الإنجازات الجديدة المتطوّرة على صعيد (إعمار الأرض)، منه تنطلق تلك المنجزات وإليه تعود، يتحمّل مسؤولية البناء والإعمار والتقدّم، ماديا وروحيا. ويقف مع (أولي الأمر) المذكورين في التّنزيل العزيز، في أيّ زمن كانوا فيعينهم في تحمّل الأمانة، وأداء الواجب الذي يقتضي تلمّس مصالح المواطنِين الحقّة، وتدارس احتياجاتهم، ورفع مستوى النّاس في الجوانب كافّة.

وبحسب تلك المبادئ والقواعد، وتأسيسا على ما ذكره القرآن الكريم من قِيَمٍ في قصص الأنبياء، وما تدلّ عليه الآيات والأحاديث النّبويّة الشّريفة، فإنّ البناء المادّيّ لوحده لا يكفي، بل لا بدّ من «أنْسَنَة» ذلك البناء، بمبرره الوحيد: بناء الإنسان ذاته، ومن ثمّ ينبغي ألاّ يتوقّف إعمار الأرض عند مفهوم تحقيق الثروة وبناء الاقتصاد، بل عليه أن يتعدى ذلك إلى تحقيق تقدّم الإنسان وإيجاد المواطن القادر على الإسهام بجدارة ووعي في تشييد صرح الوطن وإعلاء بنيانه على قواعد متينة راسخة. ولذا صحّ الاستنتاج بأنّ الثروة الحقيقيّة لأيّة أمّة إنّما تتمثّل في مواردها البشريّة القادرة على دفع عجلة التطوّر إلى الأمام في جميع مجالات الحياة، وبما يحقّق آمالها، ويوقد جذوة الطموح المتجدّد فيها، وصولا إلى ما تنشده من عزّة وكرامة ومجد وسؤدد.

ومن أجل تطبيق تلك المقولات في واقع الحياة اليوميّة للإنسان، فقد شرّع الإسلام تشريعات عديدة تُعنَى بالمرء منذ أن يكون جنِينا، وإلى آخر يوم في حياته. فهناك تشريعات عديدة عن حقوق الجنِين وحقوق المرأة الحامل، ورعايتها ورعاية جنِينها، وتوفير المستلزمات الصحية والنّفسية لهما.

ثم هناك رعاية الطفولة والعناية بها، وتوفير سبل التوجيه والتعليم والارشاد.

(1) سورة الشّعراء : 88- 89.

فالطفولة، بحسب رؤى الإسلام، ليست مرحلة الجهل والتسيّب، بل يجب أن تكون مرحلة التربية والتوجيه، واعتبارها أساس تكوّن الفرد الناضج الذي سيشيّد عليه مستقبلَ أيامه.

وفيما يتعلّق بالشباب، دعا الإسلام إلى الاهتمام بهم، بضمن دعوته للاهتمام بالإنسان في مختلف مراحل عمره، مِمّا حدا ببعض المجتمعات الأخذ بنهج رعاية الشباب وتوظيف طاقاته لما فيه الخير والنّفع العامّ. ذلك لأنّ الشباب الصّالح هو ثروة إنسانية ذات طاقات للابتكار والابداع نافعة ومفيدة، إن لم تُوَجَّه للخير استغفلها الشّرّ.

وهكذا في كلّ مرحلة من مراحل العُمُر، يجد المرء أمامه طريقا واضحا يضمن له حقّه في الحياة وحقّه في الكرامة وحقّه في المشاركة الفعّالة بالبناء والإعمار والتطوّر المتوازن، مما يوفر له سبل تأكيد ذاته ومعناه الإنساني العميق.

ومن النصوص الوفيرة التي جاءت لتأكيد تلك المعاني في عديد من الآيات القرآنية، ومنها : ﴿ وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾[1] وقوله تعالى : ﴿ ولا تَنْسَوا الفَضْلَ بَيْنَكُمْ إنّ اللّه بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴾[2] ﴿ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾[3]. ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾[4]. وجعل الجنّة مآل العمل الصّالح : ﴿ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[5].

وفي الحديث النبويّ الشّريف : «رحم اللّه امْرأً عمل عملا فأتقنه، واذكروا أحسنَ عملكم»[6] « أَكْمِلُوا بقيّةَ عَمَلِكُمْ »[7]. «أمّا مَن كانَ مِنْ أهْلِ السّعادةِ فيعملُ للسّعادة وأمّا

(1) سورة التّوبة : 105.

(2) سورة البقرة : 237.

(3) سورة الأعراف : 129.

(4) سورة يونس : 14.

(5) سورة الزّخرف : 72.

(6) أبو داود، البيوع 28.

(7) صحيح البخاري، الإجارة 11.

من كان من أهل الشّقاء فيعملُ للشّقاء»[1]. «ولا تعملون للآخرة وأنتم لا تُرزَقون فيها إلّا بالعمل»[2]. «تعلّموا تعلّموا فإذا عَلِمْتُمْ فاعْمَلُوا»[3]. «اعْمَلوا فكلّ ميسَّر لِما خُلق له»[4].

فجميع مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة تدفع نحو التطوير المادّيّ والنّفسي للبشر، وتدعو لإقامة التطوير على ذلك الأساس الجوهري الذي هو العلم النّافع والعمل الصّالح، وهما الكاشفان عن عدالة الإسلام وسماحته، واعتبار الإنسان خليفة اللّهِ في الأرض يعمرها ويستفيد منها بعدالة اجتماعيّة مبنِية على التكافل والتضامن والأخوّة الحقيقيّة.

وإذا كان من أول شروط (حقّ الحياة) أن يتوفّر للمرء شعور الانتماء إلى مجتمعه وارتباطه بأرضه، فإنّ الإسلام يوثّق العُرَى بين المرء ومجتمعه وزمانه ومكانه.

وذلك الترابط بين المرء ومجتمعه ومكانه وزمانه، لا ينظر إليه الإسلام باعتباره الغاية النهائيّة، بل يجعله مهادا للوعي بمتطلّبات النّهوض والتقدّم، وأولها المشاركة في تنمية الأحوال الداخليّة لبلاده، واستيعابه للعصر وتأثيراته الاجتماعية والاقتصادية.

وفي ظروف العصر الحديث فإنّ الإنسان الذي ولد على هذه الأرض واكتسب صفتها، وحمل عقيدتها وآمن بدوره في التنمية والنهوض وهو على استعداد دائم للبذل والعطاء والتضحية من أجل بلاده ورفعتها وتقدّمها، من حقه وواجبه في آن واحد أن يضمن حياته وحياة أبنائه، بل وأبناء وطنه أيضا. لذلك فإنّ من أولى مهماته أن يرتبط بالأرض، سكنا وعملا نافعا له ولأبناء وطنه، وأن يتسلّح بالوعي الكافي للمحافظة على المنجَز وما سيُنجَز. وهذا ما نستشفّه من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة كالذي جاء في قوله تعالى : ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ. وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ ﴾[5]. فمن أبرز دلالات التمَكين في الأرض الارتباط بين المرء ومجتمعه ومكانه وزمانه.

ويجعل الإسلام من السَّكن والعمل وسيلتين من جملة وسائل للتقدّم والازدهار، إذ يندمجان مع الوحدة الاجتماعية والسعي الدائم الدائب للمحافظة على الأمن والاستقرار بتطوير

(1) المسند 29/1.

(2) الدارمي، المقدمة 34.

(3) ابن ماجة، المقدمة 34.

(4) صحيح مسلم، ص 2647.

(5) سورة القصص: 5-6.

الإنسان ذاته، وإيصاله تدريجيا إلى درجة الكفاءة والوعي التي تفرض عليه أن ينظر إلى مسألتي الحق والواجب على أنهما مسألة واحدة متداخلة أجزاؤها تداخلا غير قابل للانفصام، وأنّهما أساسان لازمان لاستحقاق كونه «مستخلَفا» في الأرض لإعمارها. ولذا فإنّ أوّل عمل قام به الرّسول في المدينة المنوّرة بناؤه للمسجد الجامع للمسلمين، ثمّ بناء بيته، صلى اللّه عليه وسلم. وبتوفّر ذينك الأساسين لا يبقى على ذلك الإنسان بعد هذا إلاّ أن يتفهّم، ولو تدريجيّا، مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة وأهدافه ووسائله لتحقيق تلك الأهداف، وعليه أيضا أن يؤقلم أوضاعه بما يلائم تلك المبادئ والقواعد، بحسب حاجات الزّمان والمكان والنّاس. وذلك لتكوين إنسان جديد وتوفير متطلّباته الحيويّة حتّى يتخلص باستمرار من ظواهر التخلف، وينطلق في رحاب جديدة من البذل والعطاء وتشييد البناء الفردي والجماعي.

ومن البديهي أنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة لا تصل إلى أهدافها وغاياتها إلاّ بأيدي النّاس أنفسهم. وهو ما يقرّره الإسلام برافدَيه: القرآن العزيز والحديث النبويّ الشّريف. ولا يمكن لهؤلاء النّاس وهم الذين يوصلون مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة إلى أهدافها، أن يفعلوا ذلك إلاّ إذا كانت حياتهم وحياة الآخرين قيمة مقدّسة لا يجوز المساس بها. لذا فإنّ الحضارات الإنسانيّة الجديرة بصفتها، بكلّ ما حقّقته وتحاول تحقيقه، يجب أن تثبت بلا جدال عدمَ تخلّيها عن جوهريّتها المشخّصة في أنّ الحياة قيمة مقدّسة لا يجوز التفريط فيها أبدا، بل، على العكس من ذلك، يجب أن تتوفر فيها ولها أقصى ما يمكن الوصول إليه من سعادة ورفاه وتقدّم، وبخاصّة أنّ لفلسفة الاستخلاف واجب لا مناص منه، ويستلزم فيما يستلزم إحلال كلّ امرئ في موضعه الملائم من مسيرة النهوض ليكون كلّ فرد مندمجا بخطط التنمية والنهوض مُستَخلَفا فيما عُهد إليه من مهمات تصبّ في المحصّلة النهائية في تعميق دوره في المجتمع وترسيخ مفهوم الاستخلاف ذاته، لما فيه النفع الاجتماعي العام ومنفعته الفردية التي لا تتناقض مع ذلك النفع العامّ.

ولعلّ من أبرز نتائج الأخذ بمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة في موضوع قدسيّة الحياة ووجوب المحافظة عليها، تجلّي موقف الإسلام من التّعصّب والتّطرّف والغلوّ أيّا كانت مبرراتها وأسبابها، لأنّها عمليّات تخريبيّة تناقض تماما قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[1].

(1) سورة القصص : 83.

وقد ذكرنا في مواضع أُخرى من هذا البحث، أنّ الرّسول اتّخذ أسلوب الدّعوة إلى اللّه بالحُسْنَى واللّطف واللّين، ولم يلجأ إلى القوّة إلاّ دفاعا عن النّفس، وذلك لأنّ القرآن الكريم قد أمر بالسلم : ﴿ يا أيّها الّذين آمَنُوا ادْخُلُوا في السِّلْم كافّة ﴾[1] وإذا ما جنح المعتدون أنفسهم إلى السلم، فوجب على المسلمين الجنوح إليه، وذلك مؤدَّى قوله تعالى : ﴿ فَإن اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إليكم السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّه لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً ﴾[2]. فاستعمال القوّة بعد الإعذار والإنذار لردّ العدوان هو من وجهة نظر الإسلام وسيلة للمحافظة على الحياة وقدسيّتها، لأنّ المعتدين إنّما يريدون القتل والتدمير واستباحة الدماء والأعراض. لذلك أمر القرآن الكريم ألاّ يكون هدف المسلمين من وراء ذلك عرض الحياة الدّنيا: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ في سَبِيلِ اللّه فَتَبَيَّنُوا وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنيَا فَعِندَ اللّه مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللّه عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللّه كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾[3].

أمّا أن تتّخذ فئات من المجتمع المسلم القوّة ضدّ فئات أُخرى تحت ذريعة التكفير والتفسيق وما إلى ذلك، فأمر حرّمه الإسلام على أتباعه تحريما تامّا، وجرّم من يقوم به، وتوعّده بخزى في الدّنيا، وعذاب أليم في الآخرة. (ألا لا ترجعنّ بعدي كُفّارا يضرب بعضُكم رقاب بعض)[4] ونحن نأخذ هنا بقول مَن فسرّه على وجهه الظاهر البيّن: (معناه لا تعتقدوا تكفيَر النّاس ومقاتلتهم)[5]. ومن الحديث : (مَن قال لأخيه ياكافر فقد باء به أحدهما) بمعنَى أنّه إذا وصف مسلما بالكفر فقد كفَر[6]. ومنه الحديث (لا تكفِّر أهلَ قبلتك)[7] ومنه : (ألا لا تضربوا المسلمين فتذلّوهم، ولا تمنعوهم حقّهم فتُكفّروهم)[8] لأنّهم ربّما ارتدّوا إذا مُنعوا من الحقّ. وقد روي أنّ رهطا دخلوا على النبيّ صلى اللّه عليه وسلم، فقالوا : السام عليكم، يريدون الموت أو المرض، فقال : إنّ اللّه يحبّ الرفق في الأمر كلّه. ولم يزد جوابه لأولئك الرهط عن : وعليكم[9].

(1) سورة البقرة : 208.

(2) سورة النّساء : 90.

(3) سورة النّساء : 94.

(4) النهاية 185/4.

(5) النهاية 185/4.

(6) النهاية185/4.

(7) النهاية 185/7.

(8) النهاية185/7.

(9) صحيح البخاري 1166.

ففي هذه النّصوص وغيرها كثير نلاحظ أنّ الإسلام، في مبادئه العامّة وغاياته النبيلة، قد حدّد أمورا معيّنة تدفع إلى مقاومة العدوان الخارجي والتطرّف الداخلي في المجتمعات المسلمة، بالمستوى نفسه، إذ لا فرق بين الاثنين، فكلاهما عدوان على النّاس، بل إنّ التطرّف الداخلي أشدّ ضراوة وضررا، وذلك لأمور منها:

- إنّ العدوّ الخارجي، مكشوف معروف، ويمكن ردّه بحسب القوّة الذاتيّة والوحدة الاجتماعية، والموازين الدوليّة، والطرق الدبلوماسيّة. أمّا هؤلاء فهم جزء من المجتمع الداخلي، وقد يَخفى أمرهم على النّاس، ثم تقع الفتنة فجأة وتسبّب أضرارا فادحة بالوحدة الاجتماعية فتؤخر البلاد وتضرّ العباد ضررا بليغا، ولذلك نهى الإسلام، بكلّ حزم وقوّة عن شقّ عصا الطاعة، وتمزيق الوحدة الاجتماعية. وقد حذّر التّنزيل العزيز منهم كثيرا، كقوله، تعالى: ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾[1] وقوله: ﴿ لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً وَلأَوْضَعُواْ خِلاَلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾[2].

وقوله: ﴿ وَمِنَ الأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ السَّوْءِ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[3].

- إنّ هؤلاء الغلاة المتعصّبين يمارسون القتل والعدوان، فلا يحق لهم، أن يكونوا مُستَخلَفين في الأرض، بل هم يناقضون فلسفة الاستخلاف وكأنّهم من المقصودين بالآية الكريمة: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء ﴾[4] وهم الذين لا يعتبرون (الحياة) حقا مقدّسا للإنسان، ولا يعترفون بكونها هبة إلهيّة تجب المحافظة عليها وتطويرها.

- إنّ هؤلاء قد فقدوا الإخلاص، فخسروا واحدا من أبرز الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يصلح لأن يكون منسجما مع فلسفة الاستخلاف. فلا يمكن للغادر أن يتّسم بتلك الصّفة إطلاقا. فهم يبيحون لأنفسهم الغدر بالآخرين، لأنّهم يعتبرون أولئك الآخرين كفارا أو خارجين على الشّريعة بحسب فهمهم القاصر لها.

(1) سورة التّوبة: 101.

(2) سورة التّوبة: 47.

(3) سورة التّوبة: 98.

(4) سورة البقرة: 30.

❁ إنّهم، لذلك ولغيره، ظالمون والظّالمون لا يصلون إلى التمتّع بعهود اللّه، وهنا ينطبق عليهم قوله تعالى في قصة إبراهيم : ﴿ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾[1].

❁ إنّ هؤلاء متشدّدون فيما لا ضرورة للتشدّد فيه، مخالفين بذلك جَمّاً غفيرا من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النّبويّة الشّريفة[2]. ومن أجل التعمية على تناقضهم مع الإسلام الحنِيف وشريعته السهلة السمحاء، بنصّ الحديث النبوي، فإنهم يحاولون إجبار النّاس على الخضوع لأقاويلهم المرفوضة من قِبَل الدّين ومن قِبَل المجتمع. وكثيرا ما يعمد هؤلاء إلى العُنف المنهيّ عنه شرعا. وهذا مصداق قوله، تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا ﴾[3]. وهذه نتيجة كلّ قوم أذعنوا لقوى الظلام والجهل والتخلّف، كما تحدّثنا آيات القرآن العزيز نفسه، وسواء كانت تلك القوى مؤلّفة من عبدة أصنام أم من عبدة بشر أم من عبدة ذواتهم وشهواتهم ورغبتهم في العلوّ في الأرض.

فلهذه الأمور التي تنتهك حق الحياة للمواطن وتروم تدمير أساس مكين من أسس الإسلام والمتمثّل في أنّ الحياة قيمة مقدّسة، هي من أبرز الدوافع التي تُلزم المسلمين بمقاومة تلك الممارسات، وتجعلهم يكتبون تاريخهم بالقضاء على العوامل والأسباب التي يستثمرها صغار العقول من أولئك النفر المخرّبين، من جهة، ومواصلة البناء وتشييد أسس النهوض من جهة أُخرى. وكلا الجانبين، مقاومة تلك الأفكار والممارسات الضارّة، ومواصلة البناء وتشييد أسس النهوض وإعمار الأرض، يمثّل تجسيدا لقدسية الحياة والدفاع عنها، وصيانتها والعمل على تحقيق أحلام النّاس وطموحاتهم المشروعة، وذلك ما عمل من أجله المصلحون عبر التاريخ وإلى يومنا هذا. وهذا هو الفارق بين منهاج علميّ واقعيّ يعتبر الحياة حقّا مقدّسا للناس جميعا، وممارسات لا تُعنَى أدنَى عناية بالإنسان وحياته وطموحه وآماله. وانطلاقا من اعتبار الحياة منحة إلهيّة تحظى بالتقديس، سعى الإسلام إلى تحقيق السّلام وتوفير الأمن والاطمئنان، على مختلف الجبهات، للمحافظة على تلك الحياة. بل إنّه علّم أتباعه كيف يمدّون أيديهم بالخير والسّلام حتّى إلى أعدائهم في آيات عديدة منها قوله تعالى : ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا

(1) سورة البقرة : 124.

(2) سبق ذكر ذلك في مواضع متعددة من الكتاب. وانظر المسند 22/5.

(3) سورة الكهف : 20.

﴿الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾[1]. وبطبيعة الحال فإنّ لفظة (عداوة) هنا لها حدود معنويّة معيّنة، فثمة أنواع من (العداوة) والعدوان لا بدّ من ردّها وردعها بتطبيق القانون والعُرف الاجتماعي والسياسي، وإلاّ تحوّل الإحسان إلى إذلال وانتهاك حُرُمات.

وعلى أيّة حال، فإنّ اعتبار الحياة حقّا مقدّسا للإنسان تجب المحافظة عليه، يلزم كلّ فرد من أفراد المجتمع بأن يسعى سعيه ويبذل غاية جهده، من أجل المحافظة على حياته وحياة سائر النّاس، والمشاركة في توفير اشتراطاتها ونموّها وتطوّرها، فالحياة يجب أن تنمو وتتطور وتواصل مسيرتها استجابة لهدف الخلق المتجسّد في فلسفة الاستخلاف. ولذا فإنّ على الجميع المشاركة الفعّالة في نهج البلاد الذي ارتضته لتحقيق مستقبلها ومستقبل أجيالها؛ خاصّة حين يكون ذلك النّهج متّسقا في تفاصيله وجزئياته وأهدافه مع المتبنيات الفكرية للمجتمع ومع الموروث الثقافي الذي تقف على رأسه مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكليّة.

وارتكازا على هذه القناعة الراسخة بقدسية الحياة تتحقّق مسيرة المجتمع إلى الأمام موفور الكرامة في ظلال سيادة الأمن والسّلام والعدالة، بتآزر جميع أبنائه مهما اختلفت مواقعهم والأدوار المنوطة بهم.

مَفهوم المُواطَنة

إنّ مفهوم الحياة في المنهاج الإسلاميّ، يقودنا إلى مفهوم آخر يتفرّع منه، وهو مفهوم المواطنة. على الرّغم من أنّ مفهوم الوطن متغيّر من زمن إلى آخر، فتارة يسمّى الدار والمنزل والبلد وغير ذلك، وتارة أُخرى يُطلق على (دولة) ذات حدود مرسّمة ومُعتَرَف بها. وعرّف القدماء الوطن بأنّه المنزل الذي تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحلّه. والجمع أوطان. ومواطن مكّة : مواقفها، وهو من ذلك. وَطَنَ بالمكان وأوطَنَ: أقام، الأخيرة أعلى. وأوطن بالمكان اتّخذه وطنا. والموطن : المشهد من مشاهد الحرب، وفي التّنزيل العزيز : ﴿لقد نصركم اللّه في مَواطن كثيرة﴾[2]. أي الأماكن التي نزل فيها القوم للقتال[3].

(1) سورة فصلت 34.

(2) سورة التّوبة : 25.

(3) لسان العرب (وطن).

فإذا كانت الحياة قيمة مقدّسة توجب المحافظة عليها وتوفير شروط بقائها واستمرارها ونموّها، فإنّ هذا (الوجوب) يتحمّل أعباءه الإنسان نفسُه. وذلك بأن يحقّق في ذاته مفهوم المواطنة، أي حُسن خدمة موطنه.

ومن وجهة نظر الإسلام فإنّ المواطنة لا تتحقّق بمجرّد كون (الفرد) مستقرا في بلد أو مجتمع ما. بل لا بدّ أن يراعي العلاقات بينه وبين الآخرين العائشين معه، وهذا أوّل شرط من شروط المواطنة وهو ما انتهى إليه علم الاجتماع المعاصر أيضا. إضافة إلى الميراث الثري المنحدر إلينا عبر التاريخ. فالمرء الذي يتمتّع (بحسّ) المواطنة هو مواطن، وحسّ المواطنة يعنِي حُسن تعامله مع الآخرين واحترامه لهم وقيامه بواجبه تجاههم. وقد تحدّث القرآن عن حسّ المواطنة ووضع ضمنه عناوين شتّى، منها برّ الوالدّين، وتمتين العلاقات الأسرية، وكفالة الأيتام، والإحسان إلى الضعفاء والفقراء، والتضامن الاجتماعي، وطاعة أولي الأمر المحدّدين بالآية الكريمة : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[1] وتشغيل المقتدر ماليّا لأمواله فيما فيه تدوير عجلة الاقتصاد، ومصلحته ومصلحة الآخرين أيضاً... وغير ذلك مما مرّ ذكره.

وبمقدار ما تكون طبيعة تلك العلاقات بين الفرد والمجموع، تتحدّد درجة مواطنة الفرد نفسه. فكلما ازداد تحسين علاقة الفرد مع المجموع، ارتفعت درجة مواطنته، لأنّ ذلك التحسين، يعتمد أساسا على وعي الفرد ونموّه النّفسي، وتحلّيه بمنظومة القيم الإنسانيّة التي يجدها ماثلة أمامه في تراثه وحاضره، ومتجلّية في مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة. وبهذا يندمج أكثر فأكثر مع محيطه، جغرافيّته وتاريخه، واقعه وآفاق مستقبله.

وبناء على تلك المبادئ والقواعد وتأثيرها في التربية الضميريّة والتنمية النّفسيّة والتوحّد الاجتماعي، فقد ترك الإسلام لأتباعه مهمّة استكشاف طرق ملائمة لتحويل (الفرد) إلى (مواطن)، ثمّ لترقية تلك (المواطنة) بصورة مستمرّة ومتصاعدة. وتلك الطرق الملائمة متعدّدة تختلف فيما بينها بحسب ظروف زمانهم ومكانهم وحاجاتهم.

ومن تلك الطرق، في العصر الحديث بخاصّة، وجود دولة ينتمي إليها ذلك المواطن، وأنّ هذه الدّولة لا بدّ أنْ تقوم على أساس فكري واضح، وأنْ تتكوّن من (قيادة) عليا وجهاز إداري مؤلّف من المواطنِين أنفسهم، يأخذ على عاتقه تحقيق منجزات وواقع يعيش فيه جميع المواطنِين. ليحسّ كلّ واحد منهم بموقعه ودوره، مما يسرّع من تصاعد وعيه وشعوره بالمسؤوليّة، وحينها يتحوّل الفرد إلى مُواطن منتظِم في حركة المجموع.

(1) سورة النّساء : 59.

ونظرا إلى أنّ النّبيّ لم يُعلن دولة، ولم يشكّل حكومة، فإنّ مصطلح المواطنة لم يظهر في تلك الأيّام، بل ظهر مترابطا مع تشكيل الدول في الأزمنة الحديثة. غير أنّ هذا لا يعنِي أنّ مصطلح (المواطنة) دخيل أجنبيّ، بل هو تطوّر لمصطلحات سابقة، تمثّل انتماء المرء إلى داره وأهله وقبيلته، ودفاعه عن (منازلها) أي الأماكن التي تنزلها أو تنزل فيها، وتصبح موطنا لها.

ومن هنا نشأ في تراثنا العربيّ ما نسمّيه بالحنِين إلى الأوطان، وهو الحنِين الذي لم يسلم منه أيّ عربيّ هاجر من بلاده إلى بلدان أُخرى، من قبل الإسلام ومن بعده، حتّى أنّ النّبيّ الكريم تستهلّ دموعه حين يحدو له الحادي بقول مضاض الجرهمي يذكر مكّة :

كأنْ لم يكن بين الحجون إلى الصفا أنِيسٌ، ولم يسمر بمكّة سامرُ

بلى، نحن كنّا أهلها فأزالنا صروفُ الليالي والجدود العواثِرُ[1]

ومن أجل الوصول إلى ذلك، أي تعميق الانتماء للمكان والزّمان، لجأ الإسلام إلى تشكيل نمط جديد من العلاقات بين القبائل والمدن العربيّة من جهة والمدينة المنوّرة، مقرّ النّبيّ من جهة أُخرى. وهو تنظيم جديد لم يكن للعرب عهد به، فأقصى ما كانوا يعرفون هو التنظيم القبلي.

وقد ساعد التنظيم الجديد لتلك العلاقات من تعميق الأواصر، وتقريب المناطق بعضها من بعض، وشعورها بالانتماء إلى قيادة واحدة هي قيادة النّبيّ وإلى فكر واحد وعقيدة واحدة: الإسلام الذي كان يصل إليهم عبر الولاة أو العمّال الذين يبعثهم الرّسول إلى القبائل والمدن، أو عبر البعوث التي كانت تأتي إلى المدينة المنوّرة تتعلّم ما تتعلّم ثم ترجع إلى (مواطنها) الأولى تنقل هذا الذي تعلّمته، حتّى نزلت الآية الكريمة التي نظّمت طريقة التواصل الفكري بين تلك الأجزاء المتباعدة، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[2].

تلك كانت بدايات تشكيل الجهاز الإداري في الإسلام. وبمرور الأيّام، وتعقّد الحياة، اتّسع ذلك الجهاز وأخذ أشكالا أُخرى، من تدوين الدواوين ومن ثمّ تعريبها، وصولا إلى التشكيلات الإدارية والمؤسسات في الدول الحديثة التي أصبح الجهاز الإداري ضرورة ملحّة لها.

(1) الجدود: الحظوظ. وهما في أخبار مكة للأزرقي **97/1**. معجم البلدان **225/2**.

(2) سورة التّوبة : **122**.

ولَمّا كان الجهاز الإداري الأساس الذي لا تقوم الدّولة الحديثة بدونه، ونظرا لدوره في تعميق شعور المواطنة في نفس كلّ مواطن، صار لزاما على (أولي الأمر) في العصر الحديث المبادرة إلى تأسيس ذلك الجهاز على أن يكون (حيويّا) أي قابلا للتطور بما تقتضيه مسيرة النهوض باتجاه إعمار الأرض، وفقا للمبادئ العامّة التي أرساها المنهاج الإسلاميّ، ومنظومة قيمه الأخلاقيّة، وبحسب القوانِين النافذة.

ونلاحظ هنا أنّ تأسيس الجهاز الإداري، وتنمية العلاقات بين مكوّنات المجتمع، وتحويل الأفراد إلى مواطنِين، يشكّل، في ظروف الدول المسلمة الحديثة (ضغطا) هائلا، بسبب التخلّف الذي كان مفروضا عليها لظروف وأسباب وعوامل شتّى، وخاصة في مطالع تشكيل الدول بعد الحرب العالمية الأولى، وإلى أواسط القرن المنصرم، مما قلّل أعداد المواطنِين المؤهّلين للتسيير الإداري في تلك البلدان أوّل عهدها بالنّهوض الحديث. مما استلزم إيجاد الـ (مُخرجات) الضروريّة لذلك (الضغط)، فاتّخذت بعض المجتمعات المسلمة خطوات متعدّدة في هذا الاتجاه :

- منها بثّ الوعي بين النّاس بمختلف قضايا النهوض ومنها تأسيس الجهاز الإداري وتحديد دوره.
- ومنها التنمية البشريّة.
- ومنها الاستعانة بالخبرات واليد العاملة الخارجيّة، حلاّ مؤقّتا لحين تكوّن الكوادر المحلّيّة المؤهّلة.
- ومنها تثبيت أركان القيم والأعراف الاجتماعية وتطويرها ما احتاجت إلى تطوير.

إلى غير ذلك من مُخرجات.

ومن بديهات الأمور أنّ الأجهزة الإدارية والمؤسسات لا تظهر في مجتمع ما لم يكن ذلك المجتمع منتظما في مسيرة واضحة السبل بيّنة الأهداف. بالاتّساق مع نسق علمي منبثق من رؤية فكريّة حاذقة، أو فلسفة ترشّد خطوات الدّولة. ولـمّا كانت الدّولة المقصودة بالحديث، هي دولة مسلمة، صار من اللازم عليها أن تسترشد بمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة.

ولـمّا كانت كلّ الظواهر تؤكّد أنه لا يوجد مجتمع ناجح إلاّ إذا كان مجتمعا آمنا ومنتظما[1] ، فلا مجال هنا للتساؤل عن الدور الذي تلعبه المؤسسات (أو الذي يمكن أن تلعبه)

(1) - Jean Cazaneuve, Dix Grand Notion de la Sociologie, P. 14. Paris 1974.

لتطوير المواطن نفسه. إذ إنّ أشكال التنظيم الاجتماعي لها دور لا يمكن نكرانه في ذلك التطوير، حين يتم الانطلاق من البنية الأساسية الأولية للمجتمع.

وفي المجتمع العربي بشكل خاصّ، فإنّ الأسرة والقبيلة كانتا دعامتين أساسيتين لتكوين ذلك المجتمع عبر التاريخ. لذا صار من الضروري أن تفيد الدول العربية الحديثة من هاتين الدعامتين لإقامة صرحها الجديد. خاصّة وأنّ الإسلام يضع بين أيدي (أولي الأمر) مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة التي تساعد على الاستفادة من تينك الدعامتين باتجاه بث روح المواطَنة وتنميتها، بحيث ينتظم جميع السّكّان في خندق الإعمار والبناء، جنبا إلى جنب. فأمام القضايا الكبرى يجب على المواطنِين أن يعبروا تخوم التفرق إلى مشارف بناء الحاضر والمستقبل.

إنّ مهمّة خلق روح المواطَنة مهمّة ليست سهلة، لأنها تتعلق ببناء الإنسان، وليس ثمة وجه شَبَه بين بناء الإنسان وبناء العمارات وشق الطرق، فهذه عملية أيسر من تلك بما لا يقاس.

وبهذا يمكن أن نفهم رؤية الإسلام للمشكلات التي تجابه النهوض حين الانتقال من مرحلة تجمّعات موروثة برسوخ تاريخي عميق الجذور، إلى مرحلة إداريّة جديدة. كالذي حدث في صدر الإسلام حينما شدّ الإسلام أواصر العلاقة بين أرجاء الجزيرة العربيّة ومركز إدارة المجتمع الجديد في المدينة المنوّرة، عن طريق وحدة الفكر ووحدة القيادة، أي وحدة الدّولة. ونستطيع أن نستفيد من ذلك في العصر الحديث بحيث يتمّ الربط بين المرحلتين بالانطلاق منهما معا، أي بالجمع الحاذق بين التراث والعصر الذي يجد المجتمع نفسَه في خضمّ أحداثه، وكذا في توفير متطلّبات الانسجام بينهما، وعلى أساس (وحدة وطنِية) شاملة تلغي من القاموس أيّة خلافات مرّت عبر التاريخ.

ومما لا شكّ فيه أنّ مفهوم الوحدة الوطنِية في العصر الحالي، وحسب ما نستجليه من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، لا يتحقّق إلاّ باجتياز تخوم التاريخ الموروث وفك شرنقة العزلة عن العناصر السكانِية ودمج أبناء البلاد فيما بينهم باعتبارهم مواطنِين أولا وقبل أي شيء آخر من غير تناقض مع انتماءاتهم القبلية والجغرافيّة. فما على المواطنِين في هذه الحالة، إلاّ أن يمارسوا مواطنتهم هذه بأن يخلقوا لأنفسهم ظروف «حياة» أكثر يُسرا. على اعتبار أنّ العدل والمساواة وتكافؤ الفرص بين المواطنِين دعامات للمجتمع تكفلها الدّولة. وأنّ التعاضد والتراحم صلة وثقى بين المواطنِين. وأنّ تعزيز الوحدة الوطنِية واجب. وعلى الدّولة كلّها بقيادتها وسلطتها ومجتمعها، أن تمنع كلّ ما يؤدي للفرقة أو الفتنة أو المساس بالوحدة الوطنِية.

ونستنتج من واقعات العهد النبوي وما أعقبه مباشرة، أنّ عمليّات التغيير الاجتماعي قد تُجابَه بحالات من المقاومة التي تحتاج إلى ردع، كما حدث في حروب الردّة بشكل خاص. غير

أن مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة ساعدت المجتمع القديم، ويمكن أن تساعد المجتمعات المسلمة المعاصرة في اتّخاذ الطريق المؤدي إلى تجنّب تلك الحالات، والعمل على إغلاق الفجوات التي تكون ملحوظة عادة بين الموروث والجديد، وذلك كي لا تكون هناك فجوة نفسيّة بين النّاس. إضافة إلى الاستفادة من علوم العصور وتقنِياتها.

إنّ من أولى قناعات الإسلام ضرورة عقد الصلة بين الفرد المسلم والحضارة التي يجد نفسَه عائشا في منجزاتها. وهذا يعنِي، بداهةً، أنّ المجتمع، بدوره، يجب أن يكون على المستوى ذاته من تلك الصلة كي يستطيع أن يصقل الأفراد، وفي الوقت نفسه، وكما سبق أن ذكرنا، فإنّ المجتمع ما هو إلاّ مجموعة أفراد تربط بينهم علاقات معينة، فالمسألة هنا متداخلة الأجزاء، يجب أن يتطور الفرد ليشارك في تطوير المجتمع. والمجتمع بتطوّره يؤثّر على أفراده أكثر فأكثر، فتزداد مواطنتهم وتتعمّق فيهم روح الانتماء لوطنهم وقضاياه.

ذلك لأنّ مقولات المنهاج الإسلاميّ وهي تأخذ بهذا المنحى لتطوير البلاد وناسها، مقتنعة بأنّ لكلّ شعب ثقافته الخاصّة وتكوّناته الحضاريّة، وأنّ هذه الثقافة وتلك التكوّنات تؤلّف بوجه الإجمال مهادا أو أرضية خصبة للتآلف والتعارف والاستفادة المتبادلة أو ما عُرف في العصر الحديث بالمصالح المتبادلة. وهو ما وصل إليه علماء الاجتماع المعاصرون، أيضا، برغم محاولات توجيه شعار (العولمة) وجهة مضادّة لذلك الاقتناع العلمي المستقرّ في أعماق نفسيّات الشعوب والأمم[1]. فذلك الاقتناع كفيل بأن يعيد تشكيل الفرد ويحوّله إلى مواطن مندمج بمجمل عملية التنمية والنهوض ارتكازا على روح المواطَنة التي تتبلور لديه باضطراد.

وتتجلى عبقرية أيّ منهاج حين يستطيع الاستفادة من الثقافة الموروثة وأن يحوّلها، بكل إيجابياتها وسلبياتها باتجاه المستقبل، وهذا يعتمد كثيرا على إعادة بناء مفهوم المواطنة من جديد.

وبلا ريب فإنّ نجاح أي منهاج، في أي مكان في العالم بنقل الفرد من مرحلة «الفرديّة» إلى مرحلة المواطَنة يعتبر أبرز الكواشف المنبئة بالتقدّم، وأعظم دالّة على التطور الاجتماعي، وعلى حذاقة المتعاملين مع المنهاج الذي ارتضوه لأنفسهم ولبلدهم ومجتمعهم على طريق التطوّر والتقدّم.

---

(1) Laloup J., et Nelis J., Culture et Civilisation. P. 84. Paris 1978.

كل هذا مع المحافظة على الشخصية الفردية وكيانها وعدم إلغائها أو المساس بها أو بحقوقها.

لقد اعتبر الإسلام المواطَنةَ روحَ المواطن ووجوده وكيانه. وفي الوقت نفسه لم يُلغِ فرديّته، لأنّ ذلك الإلغاء يعنِي إلغاء شخصيّته واستقلاله الذاتي، بل إنّه هذّب تلك الفرديّة وطوّرها إلى حالة أدرك فيها كلّ (فرد) من أبناء المجتمع، أنّ قيمته الفرديّة ستتجلى في اندماجه الوطنِي مع عموم الأفراد الآخرين من أبناء المجتمع (المؤمن للمؤمن كالبُنيان المرصوص يشدّ بعضُه بعضا)[1] فلا يمكنه بعد ذلك أن يتقوقع على جملة من العلاقات الانعزالية الموروثة. أي: إنّ تلك القيمة الفرديّة ستخلّي مكانها لقيمة جديدة ممتزجة بالعزّة والكرامة وهي قيمة (المواطنة) نفسها. لأنّ هذه المرحلة الجديدة تحتاج إلى مواطن جدير بحمل مسؤولية المواطَنة ومقتضياتها، ومن أوليات علامات تلك الجَدارة :

- تحقيق «السّلام» والأمن والاطمئنان، بما يتطلبه ذلك من الوقوف الحازم دفاعا عن البلاد وبالضد من كلّ محاولة لجر المواطنِين إلى صراعات هم في غنَى عنها، بل تنهك قواهم، وتستنفد قابلياتهم وتشغلهم عن أمور تطورهم وبناء مستقبل أبنائهم، تحقيقا لإرادة اللّه ورسالة الخلق.

- وكذلك الولاء للمجتمع واختياراته في النهوض والتقدّم والرُّقِيّ. وذلك الولاء سيكون أساسا مكينا لوحدة البلاد والمجتمع والسير إلى الأمام نحو الغد المشرق.

فـ «المواطَنة» في مفهوم الإسلام، وتأسيسا على منظومة القيم الإسلاميّة لا تتحقق بمجرد السكن في بلد معيّن. هذا أمر ضروريّ ومن أوليّات حقوق الإنسان، ولكنه غير كافٍ لتحقيق «المواطَنة» المرجوّة. فهذه المواطنة تقوم على أساس بذل الجهد بكل إخلاص وصدق ونزاهة من أجل المجموع وبالولاء للبلاد واختياراتها التنموية.

وبهذا يتمهّد الطريق أمام الفرد كي يتحوّل من «فرديّته» إلى «مواطنته» ويتوفّر لديه مرتَكَز يرتكز عليه في حركته الاجتماعية. فالمواطن في الإسلام ليس مجرّد «فرد» أو شيء من الأشياء، يمكن إيذاؤه ونفيه وطرده اعتباطا، بل هو «إنسان ومواطن» له حقوق يحدّدها الإسلام، وعليه حقوق يحقّقها بنفسه ارتكازا على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة. لذلك يحق القول بأنّ التوافق الاجتماعي الذي حقّقه الإسلام بين القبائل العربيّة التي اكتظّ تاريخها

(1) صحيح البخاري، ص 1166.

بالمعارك والحروب القبلية قبل الإسلام، ظاهرة متفردة إلى حدّ كبير عبر التاريخ. فذلك الوضع المتأزّم والمتخلّف تغيّر إلى وضع آخر نامٍ ومتطوّر وقابل لمزيد من التّطوّر في فترة لا تتجاوز عقدا واحدا من الزّمن، منذ الهجرة النّبويّة إلى المدينة وإلى فتح مكّة.

ولقد لجأ بعض الباحثين وعلماء الاجتماع المعاصرين إلى القول بأنّ كلّ المجتمعات القديمة والحديثة، ومهما كانت درجة تطوّرها قد احتضنت في صورة من الصور، مجموعات من الأشكال التنظيميّة للحياة، وأنّ الحكم على تلك الأشكال لا يُتوصّل إليه إلاّ بدراسة النتائج المتولّدة عنه، كالذي قرّره دوفورجيه **(M. Duverger)** في كتابه **(Introduction à la politique)**[1]. فالنتائج المتولّدة عن الارتباطات القديمة أثبتت جدواها وقابليّتها للتطوّر في حالة وجود منهاج خاصّ لإحداث ذلك التطوّر، وتوفّر إرادة عامّة، وقيادة حاذقة. وهذه أمور دعا إليها الإسلام. ذلك أنّ الأشكال التنظيميّة للحياة لا يمكن أن تتغيّر وتتطوّر ذاتيّا، وبشكل غيبي أو اعتباطي، بل لا بدّ من العمل الدائب لتحقيق ذلك التطوير.

وإذا عدنا إلى التاريخ فإنّنا نجد أنّ النّبيّ الأكرم قد واجه مجتمعا له تشكيلاته الخاصّة متمثّلة بالأسرة والقبيلة. وصحيح أنّ تلك التنظيمات كانت تلتقي في أوقات الشدة دفاعا عن بعضها بعضا، أحيانا كالذي حدث في معركة ذي قار[2]، إلّا أنّ ذلك الالتقاء لم يكن السمة البارزة في العلاقات بين تلك المكوّنات أو التشكيلات. فكثيرا ما يحدثنا التاريخ عن معارك وصراعات قبلية تختلف في شدتها وعنفها بحسب عوامل مختلفة ومتعددة، ليس هنا مجال التطرّق إليها .

وبمراجعة الخطوات التي اتّخذها الرّسول لتحقيق تلك الوحدة الاجتماعية والمجتمعيّة، بنقل "الفرد" إلى "مواطن"، نجد أنّه لجأ إلى طريقتين متكاملتين، هما:

أ) طريق التوعية الفكرية النظرية :

فمنذ اللحظات الأولى من عمر الإسلام أعلن القرآن الكريم أنّ جميع المسلمين متساوون، بغض النظر عن انتماءاتهم القبلية أو أجناسهم أو غيرهما : ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ** ﴾[3].

---

(1) M. DUVERGER, Introduction à la Politique. P.65. Paris 1963.

(2) الكامل لابن الأثير **290/1**.

(3) سورة الحجرات : **10**.

إنّ التأكيد على الأخوّة، خطوة مهمّة في ترسيخ مفهوم المواطنة. والعبور بالفرد فيما بعد، من تخوم فرديته وظروف الانعزال باتجاه «الوطن» الذي لا يحتاج إلى «أفراد» متباعدين منفصلين، بل يحتاج إلى «مواطنِين» متضامنِين متمازجين في طريق النهوض والتقدّم والرقي.

ولتحقيق هذه الغايات دعا الإسلام إلى البدء من الأساس، ومن واقع النّاس، بتوثيق علاقة كلّ فرد بمجتمعه ومكانه وزمانه.

وبالرجوع إلى مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، نصل إلى تحديد الصّفات التي يجب على المواطن أن يتحلّى بها كي يكون جديرا بمواطنته حقّا وحقيقة، ومنها :

- أوّلاً : على المواطن أن يبتعد تماما عن التطرّف والتعصّب والغلوّ، فالحياة تريد إنسانا مسالما متفتّحا على عصره، وواثقا من تراثه وقِيَمِه، أي إن يأخذ بالرفق في الأمر كلّه، على ما مرّ قبل قليل في الحديث النبويّ الشّريف. بل انّ الحديث الشّريف قد منع سباب المرء لغيره، وأمّا قتاله فقد عدّه كفرا، وذلك قوله صلى اللّه عليه وسلم : (سُبابُ المسلمِ فُسُوقٌ وقِتالُه كُفْرٌ)[1]. فإذا كان قتاله كُفر، وهو التقاء طرفين يتقاتلان، فكيف بالقتل غيلة وغدرا، وخَتْلاً على حين غرّة؟!

- ثانِياً : على المواطن أن يبتعد عن كلّ ما من شأنه انقسام المجتمع إلى «شيع وأحزاب»، ففي هذا الانقسام تمزيق للوحدة الاجتماعية.

- ثالثاً : يجب على المواطن أن يعمّق علاقاته الاجتماعية مع أرحامه وذوي قرباه كما يعمل على تقوية علاقاته بجميع أبناء وطنه؛ والبعد عن ممارسات الفئات التي تعمل على تفريق شمل الأسرة تمهيدا لتمزيق المجتمع. لينطلق من هذا المبتدأ، إلى العلاقات الإنسانيّة الشاملة.

- رابعاً : يجب على المواطن أن يعرف الحقَّ حقّا ويتّبعه، وألاّ تنطلي عليه أحابيل أصحاب الشعارات البرّاقة الخادعة.

- خامساً : أنْ يكون لدى المواطن الوعي الكافي بضلال تلك الشعارات التي لا تنطلي إلاّ على فاقدي الوعي ومغيَّبي التفكير.

(1) صحيح مسلم 1268 .

❁ سادساً : إنّ المواطَنة تنافي ارتكاب الجرائم؛ وفي هذا تذكير لنا بواحدة من أقوى دعائم الإسلام. فهؤلاء الذين «يرتكبون الجرائم» لن يجدوا لهم مكانا بين المواطنِين لأنهم لا يستحقون شمولهم بالاستخلاف، من جهة، ولأنهم فقدوا معنىً أصيلا من معانِي المواطَنة، وهو بذل العمل النّافع والصّالح لجميع أبناء المجتمع، بل للإنسانية جمعاء، بعيدا عن ارتكاب الجرائم والإفساد في الأرض.

❁ سابعاً : إنّ الصراع بين الخير والشر صراع أزلي متواصل، ولكن النصر في النهاية من نصيب الخير دائما: فعلى كلّ مواطن أن يكون متفائلا دائما بانتصاره على التضليل والتزييف : ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ ﴾[1].

❁ ثامناً : الدعوة لنشر السّلام والأمان.

❁ تاسعاً : لا يكتفي بالافتخار بما فعل هو أو آباؤه وأجداده، بل عليه أن يواصل العمل ويواظب على القيام بالواجب بأفضل طريقة ممكنة.

❁ عاشراً : لا يكون خاملا خائر العزيمة.

❁ حادي عشر : إنّ المواطن يجب أن يكون دائما ذا ذهن متوقّد وفكر متجدّد، وروح وثّابة تستشرف الآفاق.

❁ ثانِي عشر : إنّ المواطن الحق هو الذي لا يعرف إلاّ الانتصار على العقبات والعراقيل وتحدي الصعاب، وصولا إلى الغد المشرق السعيد على أسس نهضته الشاملة المستمرّة التي ترصّنها مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة وتطبيقاتها.

❁ ثالث عشر : إنّ المواطن يجب أن يبنِي أفضل ممّن سبقه، بل أفضل مما بناه هو من قبل.

❁ رابع عشر : على المواطن أن يستلهم، في بنائه لحاضر بلاده ومستقبلها، العطاء الإنساني الذي قدّمه الأجداد، مع تلاؤم مع العصر ومتطلباته.

❁ خامس عشر: لا يمكن للمواطن أن يكون متهيِّبا من اقتحام العصر الذي يعيش فيه، ولا أن يكون متخوفا من مجابهة تحديات الحياة المعاصرة. وفي قصّة موسى دلالة

(1) سورة الرّعد : 17.

بالغة على وجوب اطّراح الخوف في مواجهة تلك التحدّيات : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴾[1]. والخوف - بعد هذا - ظاهرة طبيعية في حالات معيّنة، لا يسلم منه حتّى الأنبياء، كما في الآيات السالفة. ولكنّ على المسلم أن يتخلص منه بثقته بربّه وثقته بنفسه وبمن معه. فكما استقوى النّبيّ موسى عليه السّلام، بأخيه وبنِي قومه، كذالك يستقوي المواطن بإخوته وبنِي وطنه.

❁ سادس عشر : إنّ روح المواطنة الحقّة يجب أن تُبنَى على أساس أنّ الحاضر موصول بالماضي، وكذلك المستقبل، لأنّ المستقبل ليس أكثر من نتاج جهد المواطنِين في ذلك الماضي وهذا الحاضر. وهذه دعوة لجميع المواطنِين بضرورة الأخذ بالنّافع المفيد من الفكر المتطور والعلم المتقدّم والفن المتحضر والعمل المفيد المثمر.

ولتعميق هذه المشاعر وتسامي تلك الصّفات، يجب أن يحسّ المواطنون أنّهم جميعهم سواسية أمام القانون وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامّة ولا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللون أو اللغة أو الدّين أو المذهب أو الموطن أو المركز الاجتماعي.

ب) طريق تزايد المنجزات :

الطّريق الثانِي الذي نلاحظه من تحليلنا لمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة لنقل الفرد إلى مواطن، هو تراكم الإنجازات الملموسة على أرض الواقع الذي يعيش في خضمّه كلّ أبناء المجتمع. ونعنِي بالمنجزات التقدّم في العلوم المتنوعة وتطبيقاتها العملية في ميادين الإنتاج؛ كالزراعة والصناعة والتجارة والحرف اليدويّة وغيرها.

وارتكازا على تلك المبادئ والقواعد، ينبغي الاقتناع بأنّ الحضارة لا يمكن أن تُبنَى إلاّ على أساسين، الأساس الرّوحيّ، والأساس المادّيّ، كما أنّ الطائر لا يمكن أن يطير إلاّ بجناحين، فكذلك الحضارة الإنسانيّة. فالوعي النظري والفكري، الذي سعى الإسلام لنشره وتعميمه لاحظناه في النقطة (أ) السابقة.

ومما لا ريب فيه وجوب ارتكاز تطوّر ذلك الوعي على الواقع الذي يلمسه النّاس ويعيشون فيه، وهذا الواقع يعنِي تراكم المنجزات وتصاعدها، مما يضفي على الوعي مزيدا من

---

(1) سورة الشّعراء : 12-15.

التجذّر والتعمّق في النفوس، ويمنح المواطن ثقة متزايدة بنفسه وبمجتمعه فلا يجد مناصا من تفعيل مشاركته في عمليّات النهوض والتطوّر.

إنّ كلّ ثقة بالذات متجددة ومتعمّقة، ستزيد من ترسيخ روح المواطنة، وتقوّي الشخصيّة في مواجهة ظروف الزّمان والمكان، وحينها لا يسهل خداع المواطن بالشعارات الزائفة، لا تلك التي تتوكأ على بعض ما في الماضي من سلبيّات، ولا تلك التي تتعكّز على الآخرين. فالمواطَنة، بحسب مؤدّى مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، ليست هائمة في الفضاء، بل لا بد لها من ركيزة تقف بواسطتها على الأرض، وتلك الركيزة هي إحراز التقدّم، والوعي بالتلاؤم مع مقتضيات الأزمنة المختلفة، ليكون ذلك متزامنا مع التوعية الفكرية والتربيّة الضميريّة، والطواعية في القيام بالواجبات. لأنّ الإسلام يريد من النّاس بناء تلك الركائز في عالم التطبيق العملي.

ومن جملة الأساليب التي اتّخذها النبي صلى اللّه عليه وسلم عمليّا لتعميق روح المواطنة والانتماء إلى الدّين الجديد، ووحدة المجتمع، ما نوجزه في هذه الخطوات :

- استقدام وفود القبائل إلى المدينة المنوّرة، ليتعلّموا أمور دينهم ثمّ ينقلوها إلى قبائلهم، حيث أتاحت لهم هذه الخطوة مزيدا من الالتقاء والتعارف والتآلف.
- إشراكهم في قوافل التجارة التي صارت تتكوّن من قبائل عدّة، بعد أن كان الأمر مقصورا على قريش وحلفائها.
- إشراك أكبر عدد ممكن من القبائل في كلّ سريّة تُرسل للقتال.
- بثّ المزيد من الوعي بين النّاس بقِيَم الأخوّة والتآلف والتضامن.
- تعويد النّاس على الانفتاح على الآخرين، من أبناء القبائل الأُخرى، ومن الأقوام الأُخرى. واتّخذ ذلك الانفتاحُ سبلا شتّى، تعلّما وتعليما وتجارة وحوارا، وعلاقات اجتماعيّة تصل إلى حدود المصاهرة.
- إشراك النساء في النشاطات العامّة، وتمتّعهن بالحريّة، بحيث إنّ الأواصر الجديدة لن تكون مقتصرة على الرجال، بل تشمل النساء أيضا.
- إشراك أبناء القبائل في المشاريع العامّة التي كانت معهودة آنذاك، كإنشاء المساجد في المدن، وتلك المساجد قد تكون مؤسّسة من قِبَل قبيلة واحدة، أو من قِبَل سكّان حيّ واحد، وقد تكون مؤسّسة من قِبَل أكثر من قبيلة وحيّ، كي تكون محلاّ لالتقاء أبناء القبائل الذين شاركوا في بنائها وتشييدها، ومن ثمّ إعمارها بحضورهم الجسدي والرّوحيّ.

❁ توعّد الذين يفرّقون الكلمة ويشقّون عصا الطاعة ويدعون بدعوى العصبيّة القبليّة بغضب من اللّه ورسوله.

❁ وإضافة إلى هذا كلّه، فإنّ النّبيّ الأكرم وثّق من الروابط الاجتماعية، عن طريق جباية الزّكاة وتوزيعها على المستحقّين لها. لأنّ الإسلام لم يشرّع الزّكاة بغرض جبايتها وكنزها، بل شرّعها لغرض توزيعها على مستحقّيها، فالرّسول بُعث هاديا لا جابيا. ولذلك نقرأ في رسائله إلى عمّاله على الصّدقات وولاته الذين عيّنهم على الأمصار أوامره إليهم بتوزيع الصّدقات على مستحقّيها، ووضعها في مواضعها التي أمر اللّه تعالى بها. ومن ذلك كتابه إلى زُرعة ذي يزن : (وإنّ الصّدقة لا تحلّ لمحمّد ولا لأهل بيته، إنّما هي زكاة يزكّى بها على فقراء المسلمين وابن السبيل)[1].

وكذا في معظم كتبه وعهوده إلى ولاته[2]. فبدأت بذلك حركة المجتمع المسلم باتّجاه الترابط والوفاق الاجتماعي. ومما لا شكّ فيه أنّ تلك التزكية على فقراء المسلمين يمكن أن تتمّ بطرق عديدة، بحسب مقتضيات الزّمان والمكان وحاجات الإنسان. ومن ذلك أنّها يمكن أن تُستثمر، كُلاّ أو جزءا، لإنجاز مشاريع ينتفع بها المؤمنون فيستغنون عن التكفّف والسؤال بالعمل في تلك المشاريع. وفي الحديث الصحيح : (كلّ معروف صدقة)[3]. بل إنَّ الإسلام جعل (الصّدقة الجارية) عِلما يُنتَفع به، أو عملا صالحا يُفيد النّاس. وهذان يتجلّيان في أنشطة كثيرة كافتتاح المدارس، وشقّ الأنهر، وحفر الآبار وعيون الماء، وإنشاء المستشفيات، ومراكز البحوث والدراسات وغيرها.. ويمكن أن نضمّ حديثا آخر قاله الرّسول صلى اللّه عليه وسلم، وهو : «خُلق كلّ إنسان من بنِي آدم على ستين وثلاثمائة مَفْصِل، فمن كبّر اللّه، وحمد اللّه، وهلّل اللّه (أي قال لا إله إلاّ اللّه (وسبّح اللّه، واستغفر اللّه، وعزل حجرا عن طريق النّاس، أو شوكة أو عظما، عن طريق النّاس، وأمر بمعروف أو نهى عن منكر، عدد تلك الستين والثلاثمائة السّلامى، فانّه يمشي (أو يُمسي) يومئذ وقد زُحزح عن النّار»[4].

وثمّة أحاديث أُخرى كثيرة في هذا السّياق. فالذي يعزل حجرا أو شوكة أو عظما عن طريق النّاس، له ذلك الفضل العظيم، وما ذاك إلاّ لأنّه أماط الأذى عن طريق النّاس، فكيف بمن

(1) سيرة ابن هشام 955-957. تاريخ الطبري 1718-1720.

(2) طبقات ابن سعد 2/1 ص9 و2/4 ص 76.

(3) صحيح مسلم 389.

(4) صحيح مسلم 389.

يُنفق صدقته أو زكاته أو ما تجود به نفسه على مشاريع النفع العامّ، من زراعة وصناعة وحرف يدويّة، وبناء مساكن ليسكن فيها من يحتاج إلى سكن يقيه المطر وحرارة الشمس؟!

❁ توعية النّاس جميعا، بأنّهم لآدم، وآدم من تراب، وأن ليس لإنسان على إنسان فضل إلاّ بالتّقوى، لا بالحسب ولا بالنسب ولا بالعنصر، ولا حتّى بالدّين، فباستثناء المشركين والكافرين الذين هم نجَس[1]، فإنّ أصحاب الأديان الأخرى، أمرهم موكول إلى ربّهم، بحسب نصّ الآية الكريمة التي تقول : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[2].

وقد يُقال إنّ الإسلام حين جعل (التّقوى) ميزان التفاضل بين النّاس، قد اتّخذ من الدّين وسيلة للتمييز بين هذا وذاك، فيكون المسلم أفضل من غيره، لأنّه أقرب للتقوى، على اعتبار أنّها شأن إسلاميّ خالص. ولكنّ هذا الاعتراض لا يَسلم لمن قال به، فالتّقوى ليست خاصّة بدين دون دين، بل هي قيمة موجودة في جميع الأديان، ومن شواهد ذلك، قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[3] وما الإيمان باللّهِ واليوم الآخر حين يتواكب مع العمل الصّالح، إلاّ وجه من وجوه التّقوى. فمن أبرز معاني (التّقوى) في القرآن الكريم (وقاية) النّفس وعموم النّاس من الأذى وعوامل التخلّف والفُرقة، وهذا ما تجده واضحا في معانِي اللفظة لغويّا وقرآنِيا.

ومن شواهد ذلك خطاب اللّهِ تعالى لبنِي إسرائيل : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[4].

فلو كانوا قد أخذوا ما آتاهم ربّهم لصحّ وصفهم بالمتّقين.

إنّ هذه الخطوات وغيرها، سواء طبّقت في عهد النّبيّ أم تطوّرت وطُبّقت في الأزمنة اللاحقة، كإنشاء المدارس والمعامل وغيرها مما يتيح فرصا أكبر لتواصل المواطنِين فيما بينهم، تزيد من التلاحم الاجتماعي وانصهار المكوّنات السكّانِية في إطار العمل والإنتاج، مع احتفاظهم

(1) انظر الآية : 28 من سورة التّوبة.

(2) سورة الحج : 17.

(3) سورة البقرة : 62.

(4) سورة البقرة : 63.

بانتماءاتهم القبليّة التي ستكون دافعا جديدا لهم بدل أن تكون عقبة في طريق تطوّرهم. وهذا من شأنه أن يمنح كلّ مواطن قوة جديدة، وهو ما اصطلح عليه علماء الاجتماع بالقوّة من أجل التطوّر، وبحسب تعبير لازاروس **(R. Lazarus)** القوّة من أجل النموّ **(Fors For Growth)**[1]، وهو المصطلح الذي يفسرّ بشكل علمي دوافع الإنسان للتطور، إذ إنّ في داخل كلّ إنسان دافعا للنمو، وإنّه حين يُعطَى الفرصة للتعبير عن ذاته وقدراته فإنّه يمكن أنْ يُنجز أسمى صفات التفكير والإبداع ويُؤَنْسِن الحضارة، وهذه الأنْسَنَة هي غاية من غايات الإسلام بميادينه المختلفة من سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة.

ونستدلّ من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وبشكل علميّ موضوعيّ دقيق، حقيقةً ملحوظة بصورة مطّردة في أرجاء المعمورة، من حيث إنّ كلّ فرد يطمح إلى أن يحقق، وبشكل متزايد، كلّ إمكانِياته الداخلية، وهو على استعداد ليتخلص من سلبياته الفردية متحوّلا إلى مواطن جدير بصفته، وذلك بأن يُهَيِّءُ ظروفا تساعده على ذلك. وهذا التهييء يلزمه أن يتعاون مع غيره من أجل إنجازه وتحضيره. فتهيئة الظروف لا تتحقّق بجهد فرد واحد. ويمكننا أن نصل إلى فهم هذا الطموح بطريق علمي، في تحليلنا لما أطلق عليه علماء النّفس "تحقيق الذات" **(Self actualization)**[2] فثمة مجموعة من الحاجات والقيم تعمل عملها في داخل الفرد، في وعيه، ولا وعيه. وهذه الحاجات والقيم منها ما يكون بدائيا، كالغرائز، ومنها ما يكون متطورا ومكتملا كالقيم الأخلاقية، والتحلّي بروح المواطنة بكل ما تتطلّبه.

ولقد أخذت مقولات المنهاج الإسلاميّ بهذه الحقيقة التي أثبت العلم صوابها، ودعت إلى إعطاء كلّ فرد من أفراد المجتمع مساحة لائقة به ومناسبة لقدراته، كي يكتسب من عمله بها وجهده فيها "قوة" تساعده على "النمو" بطرق متعدّدة وأساليب متنوّعة، ومنها طريق الوعي الدقيق بالزّمان والمكان، ومعاناة الواقع، ومعاينة احتياجات الحاضر والمستقبل، والسعي لتحقيقها بتوظيف الطاقات :

﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ ﴾[3]
﴿ كُلَّمَا أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ. وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُواْ وَاتَّقَوْاْ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأَدْخَلْنَاهُمْ

(1) Richard S. Lazarus, Personality, P. 86. New Jersy 1971.

(2) A. Malslow, An Motivation and Personality, P. 132. New York 1970.

(3) سورة الأعراف : 96.

جَنَّاتِ النَّعِيمِ. وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاء مَا يَعْمَلُونَ﴾[1].

على أنّ الإسلام يضفي على هذه القوّة أبعادها الرّوحيّة، إذ إنّ القوّة المادّيّة لوحدها لا تكفي لصياغة الحضارة. وهذا ما تحدّده الآية الكريمة : ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدّنيا نُؤتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾[2]. ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدّنيا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيهِم أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لاَ يُبْخَسُونَ. أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاّ النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[3]. فالذي يريد القوّة لغايات الدّنيا، مِن تكاثر في الأموال والأولاد، والغلبة، وبَذَل لذلك ما يحتاج إليه من جهد وعناء، فإنّه سيصل إلى بعض ما يريد في هذه الحياة. ومَن كان يريد الآخرة وسعى لها سعيها بالعمل الدائب في الدّنيا، فإنّه سيحصل على ما بعض ما يهدف إليه في الدّنيا والوعد الحقّ في الآخرة أيضا.

والفارق بين الحالتين أنّ الأوّل فرّغ المادّة من الرّوح، وفرّغ التطوّر من الأبعاد الإنسانيّة كالتعاطف والتكافل والمودّة والسّلام الاجتماعي، وصار سعيه لمصالحه الشخصيّة الضيّقة فحسب. أمّا الثاني فقد زاوج بين المادّة والرّوح، بين التطوّر المادّيّ والتنمية الرّوحيّة، وأضفى على نشاطه المادّيّ غايات إنسانية كالتآزر والتعاطف والتضامن وغير ذلك من قِيَم. أمّا التوعّد بالنار في الآخرة فمقيّد بأن تكون (زينة) الدّنيا هي الهدف الأول والأخير الذي يُسعَى إليه. لأنّ هذه الزينة تجرّ حتما إلى صراع المصالح وتُسبّب الحروب والنزاعات التي لا يتأتّى منها إلاّ الكوارث، ولا ينتج عنها إلاّ التخلّف، ونقض سبب الخلق ذاته، وهو (إعمار الأرض) الذي لن يتحقّق إلاّ بالجد والجهد والعمل المتواصل لحاضر الإنسان ومستقبله ولصالح البشريّة جمعاء، فخير النّاس أنفعهم للنّاس.

إنّ تعرّف المرء على هذه التجديدات في حياته أمرٌ ضروريّ جدا، ولكن لا على أساس أنّها أشياء منفصلة عنه، لأنّ شعوره بهذا الانفصال سيقطعه عن سياق التطور، ولن ينتهي ذلك الانقطاع إلاّ بالربط المكين بين هذه التجديدات، من جهة، وبين الإنسان المستفيد منها أوّلا وأخيرا، من جهة أُخرى. أي أن يعرف دوره وعلاقته بهذه التجديدات، وواجباته تجاهها. فتتجلّى

(1) سورة المائدة : 64-66.

(2) سورة الشّورى 20.

(3) سورة هود 15-16.

بهذا الربط بين جوانب عملية النهوض (ونعنِي بها التجديدات المادّيّة، من جهة، والإنسان بما هو جسم ونفس وروح تتجمّع فيما اصطلحنا عليه بالعقل، من جهة أُخرى) حالةُ الوعي الكامل بمتطلبات المواطَنة، فهي تغذية مستمرة ومتعاكسة، تبدأ من الإنسان وتنتهي به وإليه. ولعلّ من أسباب نزول القرآن منجّما، وبحسب واقعات الأيام والأحداث وحاجات النّاس، تجسيدا لهذه التغذية المستمرّة. فلو نزل القرآن كلّه على النّاس دُفعة واحدة في أوّل يوم من الدعوة الإسلاميّة لكان منفصلا عن حاجات النّاس ومداركهم، لأنّ فيه أمورا لم يكونوا يعانونها حين ابتداء نزوله، فالآيات ذات العلاقة بمعركة بدر وأُحُد، مثلا، لم يكن لها أن تنزل إلاّ في أعقاب المعركتين، ولو نزلت قبل الهجرة لما فهم النّاس مدلولاتها. وهذا هو التفاعل الإيجابي المستمر الذي يعنِي أنّ قيم المجتمع عموما متنامية بتنامي حاجات النّاس وتصاعد وعيهم نتيجة ذلك التنامي.

وقد وظّف الإسلام كثيرا من نصوصه لترسيخ تلك العلاقة بين المواطن والحياة من حوله، زمانا ومكانا، في الجوانب السياسيّة والاقتصادية والاجتماعية والثقافيّة. وبهذا التوظيف القائم بمهمّات التوجيه، والإرشاد، والتربية الضميريّة، والتنمية الرّوحيّة والماديّة، استطاع ذلك المنهاج أن يأخذ بأيدي النّاس للتغلّب على كلّ تلك العقبات، وكانت الخطوة الأولى في هذا الاتّجاه هي انتقال الفرد من فرديّته إلى مواطنته، إلى خدمة فكره وعقيدته، وتفهّمه لِما للمواطنة من اشتراطات، يجب تأديتها، علما نافعا وعملا صالحا وإنتاجا يعطي البلاد منزلة ودورا في (إعمار الأرض) وتطوير الحضارات الإنسانيّة.

الفصل التاسع
الإسلام ومفاهيم التقدّم والتخلّف

التقدّم والتخلّف مسألتان نسبيّتان تختلفان من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، وذلك بناء على معايير متغيّرة من حين لآخر، ومن أُمّة لأمّة. وعلى الرّغم من ذلك، فهناك مشتَركات بين الأمم والشعوب، على رفض التخلّف، والأخذ بالمناهج التي تؤدي إلى التقدّم. وتختلف تلك المناهج في طبيعتها، ومبادئها وأهدافها، بحسب المنطلقات والقناعات التي تكوّن مقولاتها. ومن هنا يتفاوت بلد عن بلد، ومجتمع عن مجتمع في تقدّمه وتخلّفه، وفي مفهومه لكلّ منهما.

الإسلام يعتبر المشكلات التي تعانِي منها البشريّة بسبب الأطماع الشخصيّة والصراعات السياسيّة، وتصادم المصالح غير المرصّنة بالقيم الإنسانيّة، من أبرز ظواهر التخلّف، ثمّ ما ينتج عن ذلك من تعصّب وتطرّف وممارسة للقتل والإرهاب مما يؤدي إلى أضرار بالغة بالبشريّة، على عكس ما هو مُفتَرَض فيها من سيادة الأمن والاستقرار و(إعمار الأرض).

ولقد مرّت مفاهيم التقدّم والتخلّف بمراحل متعدّدة عبر التاريخ، تغيّر فيها ما تغيّر، وتبدّل منها ما تبدّل، حتّى جاء القرن الماضي، فحدثت فيه قفزات نوعيّة، في تحديدها عبر ما استقرّ عليه العُرف السياسي من تقسيم العالم إلى دول مصنّعة ودول نامية، أو دول الشمال ودول الجنوب. بينما كان التقسيم الذي سبق إنهيار الاتحاد السوفياتي ثلاثيا : العالم الأوّل، والعالم الثانِي، والعالم الثالث.

وعلى الرّغم من اختلاف الباحثين في تحديد تلك المفاهيم غير أنّنا ندرك أنّ مسيرة دول العالم نحو مستقبل أفضل لن يقيّض لها النجاح، ما لم تتأسّس على الاستفادة المثلى من أحداث التاريخ القديم والحديث وحوادثه وواقعاته، خاصة في الدول ذات التاريخ الحضاريّ العريق. وحتى الدول حديثة النشأة نسبيا فلا بدّ أن تستفيد من التراث الإنساني برمّته. ولعلّ من نافلة القول التذكير بفضل العرب وعموم المسلمين على نشأة الحضارة الحديثة وتطورها، مِمّا لا مجال لإفاضة الحديث عنه، هنا[1].

---

(1) ثمة بحوث غزيرة في هذا الموضوع جمع بعضها (علي شلق) في كتابه (العقل العلمي في الإسلام). إضافة إلى ما كتبه المستشرق الفرنسي (أندريه ميكيل) في كتبه عن الإسلام وحضارته، وموسوعته عن الجغرافيين العرب. وانظر :

Lorraine Evans, Kingdom of the Ark. P. 73-275. London 2000.
Rand Flem-Ath and Colin Wilson, The Atlantis Blueprint, PP. 110-215. London 2000.

ولـمّا كان التقدّم مرتبطا بحلّ جملة من المشكـلات المعقّدة في جوانب الحياة المتعدّدة والمتنوّعة، فقد بُذلت محاولات شتّى لتقديم اجتهادات ظُنَّ أنّها تمهّد لذلك الحلّ، غير أنّ قضيّة التقدّم والتخلّف أكثر تعقيدا مما تمّ تقديمه من رؤى وحلول.

لقد كانت النظرة السائدة، قبل ذلك، تجزّئ تلك المشكـلات إلى أجزاء متباعدة متناثرة، فيركّز كلّ فريق من الباحثين على جانب من الوضع العامّ، متحدّثا عمّا يراه أساسا للمشكـلات الأُخرى، ويجعل حلّ ذلك الأساس حلا للمشكـلات الأُخرى، فهناك من جعل إصلاح الوضع الاقتصادي الخطوة الأولى على طريق الحلّ، وهناك من قرّر ضرورة التخلّص من الماضي والانغماس الكامل في تقليد الشعوب والأمم الأُخرى، ورأى آخرون أنّ تلك المشكـلات ليست داخليّة بل خارجيّة، وأنّ الأساس الأوّل للنمو والتطوّر هو القضاء على العقبات الخارجيّة، كمشكـلات الحدود، أو قضايا دوليّة وإقليميّة أُخرى.

وتدلّ جميع الشواهد على أنّ خير العالم كله، وخير كلّ بلد من بلدانه، يستلزم، التعاون الدولي من أجل حلّ كلّ مشكـلات النمو والتطوّر بصورة متزامنة، لأنْ لا دولة في العالم اليوم تستطيع حلّ مشكـلاتها من غير ذلك التعاون الدولي، هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى، لأنّ تلك المشكـلات مترابطة فيما بينها ترابطا لا يمكن فصل بعضه عن بعض، فلا تطوّر اقتصادي ما لم يقترن بتطوّر اجتماعي، والتطوّر الاجتماعي يقترن بنموّ القيم والعادات والتقاليد، من جهة ويرتبط بالاقتصاد من جهة أُخرى... وهكذا، مما أبرز ضرورة اعتماد كلّ أمّة من الأمم وكلّ شعب من الشعوب على (فلسفة) عامّة تجمع تحت جناحيها جميع أوجه الحياة، فتوحّد بينها، وتنسّق ما تنافر منها بحيث يزول التنافر لمصلحة التوافق والتكامل بين الأجزاء المتعددة للحياة، اجتماعا واقتصادا وثقافة ورؤية سياسيّة خارجيّة، وهو ما اصطلحنا عليه سابقا بالمنهج الشامل أو المنهج التكاملي.

ونلاحظ أنّ الدول التي تعارف العالم على تسميتها بالدول النامية، ليست واحدة في نظرتها إلى هذه المسألة، فبعضها ما زال يعتقد أنّ مشكلة التنمية الداخليّة لا تُحلّ إلاّ بالانتهاء من مشكـلات تخطيط الحدود مع الدول المجاورة، مثلا، على أساس أنّ التنمية قبل الانتهاء من تخطيط الحدود، لا نفع لها، إذ إنّها ستكون عرضة للتدمير إذا انفجرت مشكلة الحدود، بين دولة ودولة أُخرى، من غير أن تفكّر تلك الدول بتقديم حلول للمشكـلات الحدوديّة يتزامن مع التنمية الداخليّة، وضبط المسيرة بما لا يؤدي إلى تحول المشكلة الحدودية إلى حرب تدميريّة، فالاختلاف على بضعة كيلومترات لا يصحّ أن يكون عائقا أمام تحسين الوضع العامّ للسكّان، والذي هو واحد من أبرز أهداف استفادة الدول النامية من تألّق تاريخها القديم، ومن هنا تأتي النظرة العلميّة

الصائبة بأنّ الحدود جسور تواصل لا أسوار قطيعة.

كما أنّ هناك دولا ذهبت إلى أنّ التنمية ليس لها إلاّ وجه واحد هو الوجه الاقتصادي، فتحسين الوضع الاقتصادي يكفي لنقل أيّة دولة من دول العالم النامي إلى مصاف الدول المتطوّرة، فتنجز نهضتُها مهمّاتها. وقد أثبتت الأحداث أنّ تحسين الوضع الاقتصادي في أيّ دولة من دول العالم لا يؤدّي إلى نتيجة إيجابيّة إذا لم يتزامن مع تطوّر في جوانب الحياة الأُخرى، وحتّى إن أمكن ذلك، فإنّه سيكون تحسينا فوقيا سرعان ما يخبو بريقه، إذا لم يتآزر مع الوعي بمتطلّبات التقدّم الحقيقي للبلاد، وبناء أسس التحسين الحقيقي للوضع العامّ وشروط تواصله واستمراريّته، وهذا الوعي لا يمكن أن ينفصل عن القضيّة الثقافيّة، أو عن الفلسفة العامّة التي يجب أن ينتظم مسار التاريخ في إطارها العامّ.

وبالرغم من هذا التطوّر الكبير الذي يشهده الفكر الإنساني الداعي إلى التخلّص من النظرة التجزيئية لمسائل التطوّر والنموّ، وبعد خفوت الأصوات القديمة التي كانت تعلن أنّ الاقتصاد هو العامل الوحيد المؤشّر إلى التطور أو التخلّف، تصاعدت لاحقا دعوات وأصوات تقرر أنّ أساس التطوّر يكمن في قضيّة ما سمّوه بـ(تحرير) المرأة، ويراه فريق آخر في تطبيق لائحة (حقوق) الإنسان، ويشخّصه آخرون في ضرورة تقليد هذا النموذج أو ذاك من النماذج المطبّقة في الدول الأُخرى، أو استيراد هذا الشعار أو ذاك، كالاشتراكيّة والديمقراطيّة وغيرها، من دون وعي كافٍ بأنّ الأفكار والمذاهب والمناهج السياسيّة والاقتصادية ليست (سلعة) قابلة للاستيراد والتصدير، وحتى السلع التجاريّة لا يصحّ استيرادها إلاّ بدراسة حاجة المجتمع إليها ومدى تأثيرها في نموّه وتطوّره.

وظهر آخرون يرون ضرورة الانعزال عن العالم والتقوقع على الموروث، وهؤلاء يناقضون أنفسهم بأنفسهم، فهم في الوقت الذي يدعون إلى ذلك لا يتورّعون عن استعمال الأجهزة والأدوات الحديثة، بدءا من الأدوات الكهربائية المنزلية وليس انتهاء بوسائل الاتصال والطباعة وأجهزة الحاسب الآلي، الكومبيوتر.

ونظرا لهذه الاختلافات الحادّة، وجب الاتّفاق على مفهوم محدّد للتقدّم والتخلف ومعايير كلّ منهما. وأوّل خطوة لحلّ تلك الخلافات والاختلافات، تستدعي منّا النظر في مقولات كلّ فريق من أولئك المختلفين. حيث يمكن أن نجمل اختلافاتهم في :

1 . إنّ الفارق بين التقدّم والتخلّف هو الاتّكال الكلّي على التقنِية الحديثة، فكلّما زاد اتّكال المجتمع على التقنِية الحديثة زاد تطوّرا، وكلّما قلّ اتّكاله عليها زاد تخلّفا. غير أنّ علماء آخرين ذهبوا إلى أنّ الاستفادة من التقنِية الحديثة لوحدها لا تصلح أن تكون معيارا للتقدّم، بل يجب اعتبارها وسيلة لتحقيق سعادة الإنسان وطمأنِينته وتوفير

سبل الحياة الكريمة له. وتدلّ الإحصائيات الاجتماعية على صدق هذه الرّؤية حيث لم تستطع التقنية من زيادة شعور النّاس بالسعادة والاطمئنان والأمان.

2. إنّ الفارق بين التقدّم والتخلّف هو مستوى الاستهلاك، فارتفاعه مؤشر على التقدّم. وقد سبق للغربيين أنفسهم أن رفضوا هذا الاتّجاه الذي أرادت شركات تجاريّة معنِية بإنتاج المواد الاستهلاكيّة تعميمه لزيادة أرباحها، على ما كشفه لامبرتون **(Lamberton)**[1] وستيكلر **(Stigler)**[2] وغيرهما.

3. إنّ التخلّف ظاهرة طبيعيّة موروثة لدى مجتمعات معيّنة، وهي غير قابلة للتطوّر، أبدا. كما نراه لدى بعض العنصريين من الكتّاب، من أمثال باربر **(B. Barber)**[3] وتوزار **(H. Touzar)**[4] وتيارات أخرى. وقد بدأ بعض هؤلاء يرتكز على نظرية (الجينوم) أو الجينات التي ما زالت بحاجة إلى كثير من العمل كي تصل إلى شيء من حقائق الجينات وتركيبها. إذ ما زلنا إلى الآن، نقرأ اعترافات علماء عديدين يشتغلون في هذا الميدان بأنّهم قد ارتكبوا أخطاء عديدة في استنتاجاتهم بما في ذلك الخريطة المعلنة للجينوم البشري.

إنّ القائلين بطبيعيّة التخلّف لدى أقوام معيّنة، وأنّه ظاهرة موروثة لا سبيل إلى الانفكاك عنها والتخلّص منها، يتصوّرون أنّ الماضي لا يمكن أن يحمل بذور التطوّر، كما أنّه يخلو من أيّة صفة إيجابيّة يمكن الاسترشاد بها في عمليات التنمية والنّهضة. فلا عجب أن يتعرّض القائلون بهذا القول إلى نقد من علماء اجتماعيين آخرين مثل تشوداك (S. **Chodak**)[5]. وقد أصبح واضحا أنّ الباحث الاجتماعي في تطوّر المجتمعات البشريّة يجب أن يضع في حسبانه معايير مختلفة ومتنوّعة لما يسمّيه بـ"القديم"، وألاّ يعمّم القول ويُطلق الأحكام بناء على مجموعة من التجارب، مهما اتّسعت، فهي محدودة، وذات سمات خاصّة غير صالحة لتطبيقها على جميع المجتمعات وفي جميع الأزمان والأماكن والبقاع. وبخاصّة أنّ شعوب العالم وأممه تختلف تواريخها الماضية اختلافا بيّنا في مستوياتها الحضاريّة القديمة، ما بين شعوب معاصرة هي سليلة حضارات عريقة، وشعوب لم يتوفّر لها ذلك، على الرّغم من اعترافنا بأنّ هذه الشعوب الأخيرة لها (حضارة) ما موروثة أو حاليّة، حتّى وإن كانت، بحسب معايير قياس الحضارة،

(1) Lamberton, D. M., Economics of Information and Knowledge, P. 272 Penguin 1971.

(2) Stigler, G. J., The economics of information, Journal of Political Economy.PP. 55-63. NewYork 1969.

(3) Barber B., Social Strification, P. 110. New York 1975.

(4) Touzar, H., Enqete Psychosociologieque sur les roles conjugaux, P. 93. Paris 1967.

(5) S. Chodak, Social Dev., P. 320 New York 1973.

متدنِية أو هابطة. ولا نظنّ أننا بحاجة إلى تأكيد أنّ الحضارة المعاصرة مدينة وبشكل جليّ لكلّ ما استطاعت الأمم والشعوب المختلفة والمتنوّعة إنجازه من عصور ما قبل التاريخ (حسب تقسيمات علماء التاريخ الغربيين) وإلى يومنا هذا مرورا بحضارات وادي الرافدين والفينيقيين ووادي النِيل، ثمّ حضارة اليونانِيين والرومان فالمسلمين وصولا إلى الحضارات المعاصرة.

4. إنّ التخلّف سببه ظواهر الطّبيعة كالمناخ والتربة، وهو رأي لا يستحقّ الوقوف عنده، لأنّ التاريخ يؤكد انبثاق حضارات عديدة من أعماق الصحاري، أو من أصقاع قاسية المناخ. ومن أدلّة ذلك الحضارة العديدة التي انبثقت من الصحراء وانتقلت إلى أرجاء أُخرى معروفة بالخصب واعتدال المناخ، كما تعايشت مع ظروف مناخيّة متفاوتة كثيرا، كتفاوت مناخ الجزيرة العربيّة عن مناخ آسيا الوسطى والأندلس.

5. التخلّف له جانب واحد، هو التضخّم الديمغرافي (أو الزيادة السكّانِية العشوائيّة). وهذا رأي قاصر، لأنّ الزيادة السكّانِية العشوائية لا يمكن أن تكون سببا وحيدا للتخلّف. خاصّة إذا استطاعت البلاد التي تحدث فيها الزيادة السكّانِية العشوائية أن توظّف تلك الطاقات البشريّة الناتجة عن الزيادة السكّانِية لخدمة عمليات النّهضة والتقدّم، ثمّ أن تضبط زيادة المواليد، بما يتلاءم مع وضعها الاقتصادي والاجتماعي. وبلا ريب فإنّ ضبط زيادة المواليد، باتّخاذ الإجراءات المناسبة دليل على تطوّر البلاد لا على تخلّفها. ومردّ هذا الموضوع إلى وعي النّاس مع اعترافنا بتأثير المواضعات الاجتماعية والمواريث الثقافية.

6. يتجلّى التخلّف في عدم تبنِّي فكر معاصر، تبنِّيا تامّا، أيّا كان الواقع الموضوعي للمجتمع، على ما يحدده عدد من كُتّاب ما سمّي سابقا بالعالم الثالث، وهو أمر يدعو إلى الغرابة حقّا، ففلاسفة الدول التي توصف بالتقدّم، أنفسهم، لا يدعون إلى تبنِّي مقولاتهم تبنِّيا تامّا، لأنهم يدركون أنّ بين الأمم والمجتمعات فروقا، مهما قلّت، فإنّها تضفي اختلافات على المناهج المرتضاة لدى كلّ مجتمع. أمّا الدعاوى السياسية في هذا الموضوع فليست ذات موضوع.

وبناء على اختلاف هذه الرّؤى وتشعّبها اختلفت دول العالم (النامي) ذاتها في الطرق التي ارتضتها لتطوّرها، ولذلك اختلفت مستويات تطوّر بعضها عن بعض، بل إنّ قسما منها ما زال يراوح في مكانه، من غير أي تطوّر حقيقي، معتمدا على نظرة أحاديّة البُعد تثبت واقعات العالم كلّ يوم فشلها وتأثيرها الخطير في تراجع الأوضاع الاجتماعية وانهيار الاقتصاد، والتخبّط في مشكلات ومآسٍ متعددة الأوجه.

وإذا كانت النظرة الكلية لمسائل التطوّر والنموّ آخذة بالتصاعد منذ أواخر القرن الماضي،

بشكل ملفت للنظر، فإنّ المراقب لا يستطيع أن يتجاهل أنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة تصلح لتأسيس فلسفة حيويّة لإدارة الدّولة وتطوّرها، بتوحيد جميع أجزاء الحياة، بما يضمن حصول التنمية والتطوّر بحيث يمكن وصف ما ينتج عن ذلك بأنّه نهضة حقيقيّة، لا تقتصر على تنمية جانب من جوانب الحياة، ولا على تطوير المرافق تطويرا أحاديا، بل تجعل كلّ مرفق مترابطا مع المرافق الأُخرى، وبشكل متزامن، بحيث يؤثّر كلّ واحد منها في تطوير الآخر ويتأثر به.

إنّ تقريرنا لهذه الحقيقة، أي إمكانِية توظيف تلك المبادئ والقواعد في هذا الاتّجاه، لا يتنافى مع وجود عددٍ من القضايا ما تزال قيد الحوار العلمي، والتطوير المتنامي، اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا. وفي الحقيقة، فإنّ تطوّر العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسيّة، إنّما يعنِي ازدياد تبلورها وتميّزها، بناء على النتائج المتحققة. أي إنّ تفهّم الإسلام تفهّما واقعيا موضوعيا يمكنه أنْ يمهّد للمجتمع طريقا علميّا يحدّد له كيفيّة تحريك فاعليّة قوانِين التطوّر الاجتماعي في مختلف جوانبه.

ويقودنا هذا إلى ضرورة وضع حاجز فاصل بين اتّجاهين اجتماعيين :

- اتّجاه يدعو إلى مزيد من البلورة والتميّز المبنِيين على تلك المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة. فانطلاقا منها، وتأسيسا عليها، تُصاغ من جديد قوانِين التطوّر والنموّ، ليتّخذ المجتمع صفته العصريّة المتحرّكة إلى الأمام.
- واتّجاه يريد أن يوكل الأمور إلى مصائرها، من غير أن يجشّم النّاس (عناء) العمل وممارسته، فيحرمهم من (التمتّع) بثمار ذلك العمل. ويغلب على هذا الاتّجاه الثانِي، وجهة من وجهتين :
- إمّا الاكتفاء بالتحديث، والاستنامة إلى ما يصنعه الآخرون ويزرعونه ويتاجرون به.
- وإمّا التقوقع على الذات، والانعزال عن العالم.

وكـلا الاتّجاهين يعطّل قوانِين تطوّر الحياة، ويعرقل متطلبات رسالة الاستخلاف.

إنّ الاتّجاه الجدير بالاعتبار والاحترام هو المتمثّل في الدعوة إلى مزيد من البَلْوَرَة والتميّز لأنّه اتّجاه متماسك، يجسّد خلاصة حيّة للتجارب التاريخيّة للمجتمعات المسلمة، إضافة إلى الاستفادة من تجارب الشعوب والأمم تاريخا ومعاصرة. وبناء على النّصوص المتوفّرة بين أيدينا، من التّنزيل العزيز والحديث النبويّ الشّريف، نجد أمامنا ثلاثة روافد متكاملة تصب في هذا الاتّجاه، هي :

أ) محصّلة تاريخ المجتمعات، في تألّقه وانطفائه، تقدّمه وتراجعه، إيجابياته وسلبيّاته، فتتمّ الاستفادة من التألّق والتقدّم والإيجابيّات، ويتمّ التخلّص من الانطفاء والتراجع والسلبيّات.

ب) الملامح المشتركة بين المجتمعات، مسلمة وغير مسلمة، والاستفادة من النزعة الإنسانيّة التي يتمتّع بها كلّ مجتمع.

ج) التفرّد والتميّز اللذان يشكّلان صورا مختلفة بين مجتمع وآخر ودولة وأُخرى، والاستفادة من ذلك التميّز، بحيث تأخذ مجتمعاتنا من كلّ مجتمع (أو دولة) أهمّ ملامح ذلك التميّز مما ينفعها.

أي إنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، تتفاعل مع النزعة الإنسانيّة المشتركة لدى المجتمعات والدول الأُخرى، من ناحية، ثم إنّها، من ناحية ثانِية، تستفيد من تميّز كلّ مجتمع أو دولة. فهناك حضارات كثيرة وليس هناك مقياس موحد في النظر إلى تلك الحضارات والاستفادة منها.

وهذه الجوانب الثلاثة، تشكّل نتيجة جوهريّة لتطبيقات تلك المبادئ والقواعد التي لا تستغنِي عن الاستفادة من دروس التاريخ، في ميادينه المتشعّبة، وكذا من الملامح المشتركة للمجتمعات الإنسانيّة، وتجعل تطبيقاتُها اللاحقة هذه الاستفادة بمثابة التغذية المتواصلة لإغناء التفرّد والتميّز اللذين يدعو الإسلام إليهما. وهكذا يظلّ المجتمع الناهض غنِيا بتفرّده وتميّزه، مما يمنحه قدرة فائقة على إثبات وجوده الحضاريّ ودوره في تطوير الحضارة الإنسانيّة، ماديّا وروحيا، بحيث يفرض على الباحثين وعلماء السياسة والاجتماع والاقتصاد السياسي أن يذهبوا وراء تحديدات جديدة لمفهومَي (التقدّم) و(التخلّف). من حيث إنّه لم يعد من المقبول علميا التماس (التقدّم) في واحدة من المسائل الست التي قرّروها، والتي سبق ذكرها قبل قليل.

على أنّ أخطر هذه المسائل وأكثرها شيوعا اليوم، مما يستحقّ وقفة عنده، مسألة التطور التقنِي واعتباره المؤشر الوحيد على مدى تطوّر أي بلد من البلدان. غير أنّ هذه الرّؤية لا يمكن التسليم بها والإذعان لها، أيّا كان مصدرها. وسبقت الإشارة إلى ذلك. فالتقنِية لوحدها لا تحقّق للإنسان سعادته، ولا للمجتمع أمنه واطمئنانه، ولا لدول العالم السّلام والرخاء، وهناك دول عديدة تعتبر متطورة على الصعيد التقنِي، ولكنها تشكو من انتشار الجريمة والأمراض النّفسية وشيوع المخدرات وتعطّل القيم الإنسانيّة، مما يجرّ على الإنسانيّة ويلات متفاقمة، وحروبا تشمل كثيرا من أرجاء الكرة الأرضيّة، وتفضي إلى إلحاق أفدح الخسائر بالأرواح البشريّة والبيئة الطبيعية.

وتثبت أحداث العالم المعاصر أنّ التطوّر التقنِي غير الموظّف لخدمة الإنسان والإنسانيّة سيؤدي حتما إلى تدمير الإنسان وإبادة الإنسانيّة، أو على الأقلّ، تحويل الإنسان إلى مجرّد آلة

صمّاء، بلا تلك الأحاسيس التي هي وحدها تجعل منه إنسانا جديرا بصفته. على عكس القاعدة القرآنية التي أرساها الإسلام في هذا المجال، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴾[1] فكلّ نشاط مادّيّ نافع في الحياة واجب على الإنسان تأديته، ولكن يجب أن يكون مقرونا بالقيم الإنسانيّة السّامية التي تجعل لذلك النشاط مَعْنىً ووظيفة اجتماعيّة، توصل إلى الحصول على سعادة الدّنيا ونعيم الآخرة. فتحصيل العلم مثلا، لا يصحّ أن يكون ترفا أو إضرارا بالذات أو بالآخرين. وإنّما هو، بموجب مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، التزام وإسهام، التزام بكلّ القيم الخيّرة النيرة وإسهام جادّ لا يعرف الكلل في بناء الحضارة الإنسانيّة، ودعم إنجازاتها وتحقيق طموحاتها القريبة والبعيدة. فيغدو من واجب جميع مؤسسات المجتمع أن تقوم بدور فاعل ومؤثّر ومستمر من أجل غرس حبّ العمل وخاصّة اليدوي والمهني والتقني في نفوس النشء، باعتبار ذلك قيمة دينية وحضاريّة لا يجوز الاستنكاف منها، وإنّما ينبغي أن يترسّخ تقديرها والاعتزاز بها في أعماق الفرد والجماعة، وبذلك يمكن اللحاق بركب التقدّم والرقيّ المندفع نحو آفاق العزّة والمجد، والإسهام من جديد في بناء الحضارة الإنسانيّة، ومواكبة تطوّراتها في جميع الميادين، مهارة وخبرة، وعلما وفكرا لا يعرف الجمود والركود : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[2].

ولقد سبق أن رأينا، ظاهرة التفاعل الإنساني هذه، في مراحل متعدّدة من تاريخ الدول والمجتمعات المسلمة، وخاصّة في التجارة وطلب العلم ونقله، والترجمة، وتبادل الوفود مع المجتمعات الأُخرى في تلك الأحقاب، حيث امتزجت الخبرات البشريّة، وأنتجت الحضارة التي وضعت نتائجها في خدمة الإنسان والإنسانيّة، في كلّ الأرجاء التي أمكن الوصول إليها والتعامل معها. وظلّت تلك عادة متوارثة مغروسة في النفوس برغم دعوات الانعزال والتقوقع والانكماش والخوف من الانفتاح على الآخر، وهو خوف غير مبرّر بأيّة حجّة، فالقويّ في ذاته، والواثق من نفسه وصلابة قيمه لا يخشى من ذلك الانفتاح، خاصّة وأنّ التقدّم التقني الذي يتميّز به الآخرون لا يستطيع إلغاء دور الإنسان ولا التأثير في قيمه ومبادئه إلاّ إذا شاء هو ذلك، وهذه الفكرة أساس من أسس الإسلام. ولو تقوقع القدماء وانكمشوا لما استطاعوا بناء حضارتهم في أرجاء الأرض... هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى، فإنّ التطوّر التقني ذاته، قد أفرز مفاهيم جديدة تتطوّر باستمرار، مثل (التطوّر الاجتماعي) و(التنمية البشريّة) و(التنمية الشاملة والمستمرة) و(قوى الإنتاج) و(علاقات الإنتاج) و(وحدة الحقوق والواجبات) وغيرها من مصطلحات شاعت في أرجاء العالم، سواء منها ما ابتكرته الأمم والشعوب الأُخرى، أم ما سبق أن نادت به مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، من تحديد اصطلاحي أو استفادة من مصطلح موجود

(1) سورة القصص : 77.

(2) سورة الزُّمَر : 9.

ثمّ إغنائه وإثرائه بناء على الطريق الذي تمارس تلك المبادئ والقواعد دورها وتأثيرها على أساسه بكلّ رحابتهاوسعتهاوشموليّتها.

من هنا نلاحظ أنّ الإسلام قد وضع دلالات محدّدة لمفهومَي التقدّم والتخلّف، فهو لا ينظر إليهما في سياقهما العامّ الجامد، ولا في تحديدهما تقنِيا وآليّا، مما هو شائع في كثير من بحوث السياسة والاجتماع والاقتصاد. ولكنه ينظر إليهما انطلاقا من نظرة شموليّة تحتضن بين جناحيها، الواقع بما فيه من قيم وعادات وأخلاق، والتحسين المستمر لأدوات الإنتاج، إضافة إلى (أنْسَنَة) جميع الأنشطة الإنسانيّة في مختلف ميادينها الاجتماعية والاقتصادية، والمواقف السياسيّة أيضاً.

إنّ هذه الشموليّة تتطلّب من الذين يريدون الاستفادة من ذلك المنهاج وعيا حاذقا بثلاثة أمور مترابطة فيما بينها ترابطا وثيقا، هي :

أوّلاً : دراسة الواقع المتغيّر عبر الزّمان والمكان، واستنتاج ما فيه من قيم وعادات وأخلاق. وهذه الدراسة بحاجة إلى :

أ) فهم علميّ موضوعيّ للتراث الإنساني سواء بصيغته العربيّة، أم بأيّة صيغة أُخرى.

ب) الوصول بذلك الفهم إلى إمكانِية النجاح في تحديد النّافع والضارّ من الموروث.

ج) ومن ثمّ الإجابة عن جملة أسئلة ملحّة لا يمكن التنصّل منها، فإلى أيّ مدى يمكن الاستفادة من الموروث في معالجة مسائل الزّمن الذي يجد المجتمع نفسَه في خضمّ أحداثه؟ وإلى أيّ مدى يمكن لذلك الموروث أن يتقبّل ما يضفيه الزّمن من قيم جديدة، سواء كانت قِيَما ذات علاقة بالعمل، أم كانت قيما ذات علاقة بطلب العلم، أو قيما اجتماعيّة كالترابط والتضامن والتكافل، وهي القيم الإنسانيّة التي يخطئ بعض أهل الاقتصاد في اعتبارها من قيود النموّ والتطوّر؟

ثانِياً : التحسين المستمرّ لأدوات الإنتاج، ولا نعنِي هنا الآلات المستخدمة في العمل فحسب، بل نعنِي «وعي العمل» أيضا. فالإسلام الذي يرفع العمل إلى مرتبة العبادة، يقرّر أنّ الشعوب التي تتعالى عن العمل مهما كان ذلك العمل لن تنجح في تقوية ذاتها. ومِمّا يؤكّد ذلك أحداث التاريخ القديم والمعاصر حيث نجد شعوبا وأمما كانت تعمل وتكدح وتنتج وحين تقاعست عن العمل واستعانت بآخرين يعملون بدلا عنها شهدت انحسارا وتراجعا وواجهت عديدا من المشكلات، بالرغم من أنّها كانت قد وصلت إلى مستويات متقدّمة في الصناعة والزراعة والتجارة، ونحن حين

نقول (متقدّمة) فإنّما نعنِي بمعيار العصر الذي كانت فيه. وقد انتبهت دول عديدة في العالم المعاصر إلى مضارّ ذلك التقاعس وبدأت تراجع مسيرتها وتعيد قراءة أوضاعها وترتيبها. فهذه الدول قد فقدت في مرحلة ما «وعي العمل». وحينذاك لم تُغنِها أدوات الإنتاج المادّيّة، ولم تنفعها شيئا. فخسرت وقتا كانت بأمسّ الحاجة إليه، وتباعدت عن التأثير في أحداث الزّمن الحديث، وتطوراته.

إنّ «وعي العمل» يتضمّن أمورا كثيرة متشابكة فيما بينها، تبتدئ من الإيمان بضرورة العمل، وكونه عبادة، وأساسا لازما للبناء والإعمار، ومقياسا للتقدّم والرقيّ، إضافة إلى التدريب المتواصل على إتقان الاستفادة من المكتشفات والمخترعات، واكتساب الخبرة المتزايدة نتيجة العمل نفسه، وتوظيف أقصى ما يمكن من طاقات تلك الآلات وإمكانِياتها التقنِية، لما فيه خير الفرد والمجتمع. وهذه كلّها تنطلق من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة في (إعمار الأرض)، ثمّ على النّاس اكتشاف أفضل الوسائل للوصول إلى ذلك الهدف، بحسب مواضعات الزّمان والمكان.

وبتحليلنا لتلك المبادئ والقواعد نصل إلى أنّ وعي العمل يرتكز على عدّة إجراءات ضرورية، هي :

أ) التنمية البشريّة.

ب) الاعتماد على الذات في العمل والإنتاج مع الاستفادة من الخبرات الكفؤة من دول العالم الأخرى.

ج) وصول ثمار العمل والإنتاج إلى عموم المواطنِين، سواء بشكل مباشر، كالسلع والبضائع وأموال الزّكاة لمستحقّيها، أم بشكل غير مباشر، كالعناية الصحيّة، وتوفير وسائل التعليم، ونشر الثقافة وتنفيذ خطط محو الأميّة، والمحافظة على الأمن الفردي والسّلام الاجتماعي، وحفظ حدود البلاد واستقلالها وسلامة شعبها. حيث إنّ كلّ هذه الأمور هي من صور (الخدمات) التي تقدّمها الدّولة لمواطنِيها، والتي لا يُستطاع توفيرها إلاّ بوجود روافد ماليّة تعتمد على العمل والإنتاج، زراعيا وصناعيا وتجاريّا، إضافة إلى الثروات المعدنِية وصيد البرّ والبحر.

ثالثاً : أنْسَنَة جميع الأنشطة الاجتماعية والاقتصادية والسياسيّة، ذلك أنّ الإسلام إنساني النزعة واقعيّ النظرة، في تأكيده حقوق المواطنِين كافّة، ونشر العدالة، والحثّ على القيم الأخلاقيّة السّامية في التكافل الاجتماعي، والتكامل بين الحضارات الإنسانيّة. وهي ليست مهمّة سهلة إطلاقا. ونتيجة لذلك، فإنّ تلك المبادئ والقواعد لم تستبعد الصعوبات والتعقيدات

في مرحلة إعمار الأرض والنهوض الشامل، ليس ابتداءً من الصّدّ والإعراض وليس انتهاء بالرفض والفتنة. وكمثال على ذلك، وهو مثال له نظائر كثيرة، مثل :

﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾[1]. ﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُواْ ﴾[2].

فهم يصدون عن مجرّد البيان، فكيف لا يصدّون عن العمران[3]؟! وهي طبيعة متأصّلة نلاحظها في جميع المجتمعات البشريّة تقريبا، حين تظهر فيها بوادر نهضة جادّة في مقابل ركود موروث متواصل منذ عقود وربّما قرون من الزّمن.

ويرسم الإسلام صراطا مستقيما لحلّ تلك الصعوبات والتعقيدات باعتبارها ظواهر خاضعة للبحث العلمي الملتزم بالصّالح العامّ، والمنطلق نحو تحقيق تلك الأهداف من مبادئه وقواعده، من غير تقليد لمجتمعات أُخرى، ولا استيراد حرفي للتراث أو لتجارب أمم أُخرى، تختلف في مراحلها الحضاريّة ومقولاتها الفكريّة، وأسسها الفلسفيّة.

فالمجتمع المسلم، وبموجب ما نستوحيه من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، ونراه في واقع الأزمنة الحديثة على وجه الخصوص، هو جزء من مجتمعات هذا العالم، بمعنَى أنّه يتأثّر بمجمل الأوضاع العالميّة، ولا يمكن حصره في إطار ضيّق بحجة الخوف من تأثّره بتلك الأوضاع، فالمجتمع القويّ في ذاته، الواثق من مسيرته، والمرتكز على منظومة أصيلة من القيم المتلائمة مع شخصيّته الحضاريّة، وكونه إنسانا واعيا لا تخدعه الشعارات الصاخبة مهما كانت مغرية وجذّابة.

فالمجتمع المسلم، وتأسيسا على ما ذكرناه، لا يمكن أن يُستوعَب في معالمه واتّجاهاته وقيمه وقناعاته الاجتماعية والاقتصادية والسياسيّة، في إطار مخالف لمقولات الإسلام، وذلك في حالة أنّه فهمها واستفاد منها. وفي حالة تحقّق ذلك يمكن للتحليل الاجتماعي الاقتصادي التاريخي لتطوّر المجتمع المسلم، أن يكشف عن الطّبيعة الإيجابيّة لتطور العلاقات فيه تطورا دائم الرُّقيّ، وأنّها تتغيّر نحو الأفضل، لأنّ الاستفادة من تلك المقولات مِمّا يُتيح لأفراده مجالا أوسع لحريّة العمل والإنتاج والتعبير عن الرأي النزيه المخلص. لكنّ الذي حدث شيءٌ مغـايرٌ تـماما، فالجهل والأمّيّة والتواكل وقلّة الوعي بالاسلام وبدور المسلمين الحضاريّ، من العوامل التي أنتجت فئات ضائعة هامشيّة وهشّة تتبنّى تصورات عن الإسلام متطرفة وبعيدة عن واقعه[4]. ولولا ذلك

(1) سورة الزّخرف : 57.

(2) سورة التّوبة : 127.

(3) انظر الكشاف : 213/2.

(4) سبق أن ذكرنا من حرّم علينا الطباعة على الحاسب الآلي (الكومبيوتر) بدلا من استعمال القلم!

لأصبحت مجتمعات المسلمين في الأزمنة الحديثة المحصّلة النّهائية لتاريخ المسلمين الحافل بالأحداث، إيجابيّة وسلبيّة، ولأمكن لوعي النّاس أن يفرز الموجب من السالب مستفيدا من الأوّل رافضا للثاني على طريق بناء حضارة إنسانية بحقّ وحقيق.

ونعتقد أنّه لولا هذا التخلّف لأصبحت هذه المجتمعات قادرة على أن توفّر للدارسين لها قواعد علميّة وموضوعيّة لفهم تأثير مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة في الإعمار والتنمية. ولا شكّ في أنّ تلك المبادئ والقواعد أفضل السبل لتطوّر مجتمعات المسلمين ونموّها التي يُفتَرَض أنها اغتنت بتجربة تاريخيّة تمتدّ من بدء الحياة، ونشأة الإنسان على وجه الأرض، لا منذ أن ظهر الإسلام فحسب : ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ ﴾ [1].

وفي الوقت نفسه، فإنّ المقولات الإسلاميّة ليست وليدة عصر النّبيّ إبراهيم، عليه السّلام، بل تعود إلى ما قبل ذلك بكثير، أي إلى القيم التي أمر اللّه تعالى بها آدم بعد أن تلقّى من ربّه كلمات فتاب عليه. وهي واضحة جليّة في قصّة الخلق، وقول الملائكة : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلآئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [2] كما مرّ معنا. فذلك مبدأ عامّ وقاعدة كلّيّة، لم تتبدّل ولم تتغيّر، وهي ثابتة في الإسلام الذي اشتقّ اسمه من (السّلام). وحينذاك يمكن تفهّم تلك المبادئ والقواعد وتأثيراتها قديما وحديثا، والكشف عن قواعد علميّة موضوعيّة بها نسبر غور التاريخ، وأعماق الحاضر، في مسيرة الإعمار والبناء والتنمية.

وفي تحليلنا لتلك القواعد العلميّة الموضوعيّة يمكن أن نلجأ إلى المنهج التجزيئي التركيبي في آن واحد، وذلك بأن نأخذ أحد العناصر المكوّنة للبنية الاجتماعية التي شيّدها الإنسان منطلقا من تلك المبادئ والقواعد، ونجرّدها من العناصر الأُخرى المتلاحمة معها، وذلك بهدف البحث والاستقصاء، والغوص إلى أعماق ذلك العنصر، وتفهّم طبيعته، وتركيبته، وتأثيره في غيره، ثم إعادته إلى موضعه في بوتقة النهوض لنلاحظ علاقاته بالعناصر الأُخرى، وبعدها، يمكن أن نفصل عنصرا آخر، لنُجري عليه الدراسة ذاتها، ثم نعيده إلى مكانه، ونظل دائما نراقب تطوّر العنصر وحده، وتغيّره بالتفاعل مع غيره.

ولنضرب على ذلك مثلا من (الزكاة) التي تشكّل أحد أركان الاقتصاد الاجتماعي في

(1) سورة الحج : 78.

(2) سورة البقرة : 30.

الإسلام، فهي، على الرّغم من ثبات نسبتها المئويّة قياسا برأس المال أو الـمِلكيّة التي تدخل في نصاب الزكاة، فإنّها متغيّرة، كمّيّا ونوعيّا. إذ إنّ مقدارها النّهائي الكلّي يعتمد على المِلكيّة الشخصيّة التي تتفاوت من شخص لآخر، ومن آن لآخر، فقد تأتي سنة ماليّة يستطيع فيها المرء أن يدفع زكاة تبلغ المئات من رؤوس الماشية أو مبلغا ضخما من المال، وفي أُخرى لا يجد ما يدفع زكاته، إثر خسارة في تجارة أو وباء يأتي على ماشيته، وما إلى ذلك.

وبهذا التحليل نصل من دراسة هذه الظاهرة على انفراد إلى أنّه من العسير جدا أن تُجعل بندا رئيسيا في ميزانِية الدّولة، لأغراض تخطيط المشاريع وما إليها ، إذ لا يمكن حسابها بدقّة فلا يجوز التعويل عليها تعويلا كلّيّا، خاصّة مع تعقيدات العصر الحديث ومشكـلاته الاقتصادية الجمّة. ولكن، يبقى للزكاة طرق توزيعها المحدّدة لها شَرعا.

فدراسة ظاهرة (الزكاة) لوحدها تساعد على معرفة دقيقة بجزء من الدخل الاقتصادي العام، واختلافه من وقت لآخر. فإذا تـمّت دراستها منفردة ثم أعيدت إلى موضعها من تركيبة المنهاج الإسلاميّ، أمكن اكتشاف تأثيرها في النواحي الاجتماعية والأخلاقيّة كتضامن اجتماعي، وكتنمية لذات دافعها أيضا إذ تعوّده على الإيثار والعطاء، وتعمّق من شعوره بالانتماء إلى مجتمعه، تماما كما هو حال آخذها المستحقّ لها والمستفيد منها. وهكذا الشأن مع جميع العناصر الأُخرى المكوّنة للمنهاج الإسلاميّ في الاقتصاد والاجتماع والسياسة وغيرها.

وهذا يتحقّق في حالة واحدة، هي أن يكون تطوّر المجتمع قائما على أساس فلسفي أو فكري شامل، كما هو ملحوظ في البناء الذي يمكن أن يُشاد ارتكازا على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وهو البناء المنطلق من فهم للواقع الذي يجد المجتمعُ المقصود نفسَه فيه، ولموروثه التاريخي. وذلك لأنّ وجود الفلسفة الشاملة، هو فقط الذي يبيح لنا أن نفعل ذلك، وتلك الفلسفة الشاملة لا يمكن أن ينتج عنها إلاّ تنمية شاملة، في ميادين البناء الداخلي وتنمية العلاقات مع الخارج. ومن هنا فإنّها تعطينا إمكانِية التجزيء وإعادة التركيب. مع ضرورة الالتفات إلى أنّنا هنا، لا نقصد بـ «الأساس الفلسفي» ما وصل إليه الفلاسفة المسلمون، كابن سينا والفارابي وابن رشد، أو ما وصل إليه غيرهم من فلاسفة العالم. وإنّما نعنِي أن يكون لدى (أولي الأمر) والواعين من أبناء المجتمع المسلم المعاصر القدرة والحنكة اللتان تؤهلانهم لأن يستنبطوا من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة وباستفادتهم من علوم العصر ومعارفه وتطوّراته، أسسا فلسفيّة أو رؤية فكريّة علميّة شاملة لإدارة الدّولة.

ومن المعلوم في مناهج البحث الحضاريّة للمجتمعات البشريّة أنّ عمليّة التجزئة لا يمكن أن تحدث في الواقع المنظور، بمعنَى أنّه لا يمكن لمجتمع من المجتمعات أن ينمو نموّا صحيحا

إذا جزّأ ظواهر الحياة، ثمّ عمد إلى تطوير بعضٍ منها وأهمل الباقي، كأن يُكتفَى بنشر التعليم، كي يُقال أن الدّولة المعنِية متطوّرة تعليميا، ولكنها في الوقت نفسه تهمل العناية الصحيّة، أو التطوير الزراعي، أو إقامة علاقات متوازنة مع دول العالم، أو غير ذلك من متلازمات الحياة البشريّة على مرّ العصور، وبخاصّة في الأزمنة الحديثة.

إنّ تعطيل أيّ مبدأ من المبادئ التي جاء بها الإسلام سيؤثّر في حركة التطور، تأثيرا متفاوتا بحسب طبيعة المبدأ المعطّل ذاته. ولذلك عدّه القرآن الكريم إيمانا ببعض الكتاب وكفرا ببعضه الآخر، على ما جاء في قوله تعالى، مثلاً: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاء تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاء مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدّنيا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[1].

وعلى الرّغم من اعترافنا بهذه الحقيقة، فإننا لا نؤمن بأنّ التعطيل أو التفعيل، لأيّ قانون من تلك القوانِين، يأتي بصورة اعتباطيّة أو ذاتيّة، بل إنّ الإنسان هو المتحكّم الأوّل والأخير في تفعيل تلك القوانِين أو تعطيلها. فإنّه، أي الإنسان، في كلّ التجارب الناجحة للأمم والشعوب عبر التاريخ صانعُ التطوّر وأداته الفعّالة لنقل الآمال إلى واقع ملموس. لذلك فإنّ المجتمعات المسلمة إذا كانت تريد أن تتقدّم وتتطوّر وتحقّق إرادة خالقها تعالى، فليس لها أن تكتفي بالافتخار بالإرث الذي تلقّته عن الأسلاف فإنّ ذلك التراث يجب أن لا يكون الغاية التي تقف عندها، مكتفية باجترار الماضي، تباهي به، وتعيش على ذكرياته، فذلك دلالة على الخمول والتبلّد والكسل.

ومن هنا صار لزاما على تلك المجتمعات المسلمة والتي يُفتَرَض بها الاعتزاز بحضارتها السالفة أن تبنِي كما بنَى الأسلاف، وأفضل مما بنوا، مستلهمة من عطائهم الإيجابي دافعا إلى البناء والتعمير، وحافزا إلى مزيد من الرقي والتطوير، في تلاؤم مع العصر ومتطلباته، ومواكبة للتقدّم العلميّ الخارق ومقتضياته، وإلا كان المصير مزيدا من التخلف المؤدي في الخاتمة إلى خسارة الدّنيا والآخرة معا.

إنّ هذه المسائل تمثّل الوجه المنهجي المبدئي لتحديد موقع المجتمع على خريطة العالم، قديما وحديثا، من جهة، وتحدّد السمات الرئيسة التي توضّح وجهة نظر الإسلام إلى مصطلحَي (التقدّم) و(التخلّف) وهي وجهة نظر متلائمة مع تطورات التاريخ الموروث، ومستلزمات العصر الحديث، من جهة أُخرى.

(1) سورة البقرة : 85.

وعلى ذلك، فإنّ البناء على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة مهمة النّاس أنفسهم، لما أثبتناه، من أنّ غاية نزول الإسلام لا تتحقّق خارج إطار العمل، انطلاقا من الواقع ومنجزاته التي يقف في الربيئة منها التنمية البشريّة، وتطوير الإنسان بمقدار تطوير البلد نفسه، إعمارا وزراعة وصناعة وتجارة وتعليما، وعناية صحيّة، ومشاركة عامّة في تسيير أمور النّاس وتيسيرها، عبر الاجتهاد والشورى، وغير ذلك من منجزات داخليّة وخارجيّة. فإذا لم يكن ثمّة علم نافع ولا عمل صالح، فكيف يمكن تلمّس تأثير مبادئ الإسلام في الحياة اليومية للبشر؟ علما أنّ كلّ جهد يُبذَل في هذا الطريق، ونعني به طريقَ البناء والإعمار له جزاؤه الحسَن في الدّنيا والآخرة : ﴿ **فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ** ﴾ على ما جاء في الآية : **194** من سورة آل عمران، إضافة إلى آيات عديدة غيرها.

شموليّة المنهاج الإسلاميّ واستمراريّته

لقد توضّح لنا آنفا أنّ عملية التغيير بالانتقال من مرحلة متخلفة إلى أخرى على طريق التقدّم والنمو، عملية صعبة يجب أن ترتكز على إرادة التقدّم أولا، وعلى ظهور (قوّة) تأخذ النّاس في ذلك الطريق، كالذي حدث إبّان ظهور الإسلام.

فإذا تحقّق ذلك صار من اللازم أن يفهم النّاس أنّ أول مفهوم للتقدّم، بحسب ما نستشفّه من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، في مواجهة التخلّف، هو كون التقدّم عمليّة بشريّة شاملة ومستمرّة، وقد تنال توفيقا غيبيا بتوفّر شروط خاصّة في النّاس وأهدافهم وغاياتهم.

- فهي بشريّة لأنّ البشر هم الذين ينفّذونها، ولأنّ مردودها لهم أوّلا وأخيرا، دنيا وآخرة. ولأنّ الإسلام للنّاس كافّة، لا لغيرهم، ولهم جميعا لا لفئة أو أمّة منهم.
- وهي شاملة، لأنها تشمل جميع جوانب الحياة ولا تقتصر على جانب واحد. وتشمل جميع دول العالم ومجتمعاته، ولا تنحصر في منطقة واحدة.
- وهي مستمرة، لأنها مبنِية على أسس موضوعيّة تتمتّع بالعلميّة، فتوفّر تلك المبادئُ والقواعدُ العواملَ وتهيّء الأسبابَ التي تمكّن النّاس من مواصلة طريق النهضة نحو المستقبل الأكثر تطورا وتقدّما. ذلك أنّ طبيعة النموّ ومفهومه، لا يتيح أمام الملتزمين بمبادئ الإسلام العامة وقواعده الكلّيّة إلاّ طريقا واحدا، هو مواصلة السير إلى الأمام، بلا انكفاء ولا تراجع. وهذا عائد إلى طبيعة الإسلام ذاته، الذي له جانبان، جانب داخلي وجانب خارجي. والداخلي، يعنِي داخل الفرد نفسه، وداخل المجتمع المسلم، والخارجي العلاقات مع (الآخر). البناء يجب أن يبدأ من الداخل أولا، داخل الإنسان، ثم داخل المجتمع، ونتيجة هذا البناء هي التي تحدّد طبيعة العلاقات مع الآخر المختلف عقيدة وفكرا وسلوكا. فكلّما كان البناء الداخلي متماسكا قويّا، في الذات الفرديّة والذات الاجتماعية، أمكن للمجتمع أن يمارس دوره العالمي بشكل أكثر عمقا وتأثيرا. وهذا التحليل يأخذنا إلى الجذور العميقة التي لا يكون النهوض في المجتمعات المسلمة نهوضا حقيقيّا من غيرها، على أن تكون (تلك الجذور) مستمدّة

من فهم صحيح وسليم لمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة التي تهتمّ بالتربية الضميريّة والتنمية البشريّة والنّفسيّة اهتماما بالغا. وبحسب تلك المبادئ والقواعد فإنّه لا يمكن أن يتألّق المجتمع من غير تنمية داخليّة قويّة وقويمة، وتلك التنمية هي التي تحدّد مكانته على الرقعة العالميّة، وبقوّتها تكتسب البلاد قوّة الاختيار في تقرير خطواتها على مختلف الأصعدة. فبمقدار متانة الوضع الداخلي والوحدة الاجتماعية والسياسيّة، تستطيع البلاد أن تسير بقوّة لخلق أجواء محلية وعالمية متوافقة ومتسالمة، انطلاقا من الوضع الداخلي نفسه.

واليوم، وفي خضمّ أحداث العالم، فإنّ أيّ بلد مسلم يريد أن يضمن لنفسه القيام بدوره كاملا من أجل خدمة قضايا الحرية والسّلام في العالم، فإنه يجب عليه أن يواصل جهوده لبناء قوّته وتعزيزها، وأن يعدّ أجياله الصاعدة للمهامّ والمسؤوليات التي تنتظرهم.

وبناء على تلك المبادئ والقواعد، وتطبيقاتها السليمة تاريخيا، ينبغي أن يُصار إلى تنفيذ خطط للنهضة المستمرة المرتكزة على دراسات علميّة، بعيدة عن العشوائية والارتجال، إدراكا لحقيقة أنّ خطط التنمية الداخلية يجب أن تكون ذات أسس سليمة دقيقة، بلا إفراط ولا تفريط. فالمجتمع المسلم، المنبنِي على ذلك المنهاج الواضح يجب أن يبتعد عن المباهاة والتفاخر، مهما كانت تلك المباهاة مغرية وذات صخب عال، لأنّ النتيجة ستكون وبالا على السائرين في ذلك الطريق. فالقوانِين الفعّالة في النموّ والتطوّر إيجابيا لا تستفيد من مشاريع التنمية إلاّ إذا كانت حقيقيّة وليست مظهريّة غايتها التفاخر. فتلك المشاريع يجب أن تخضع لدراسات اقتصادية واجتماعيّة تثبت منافعها الاجتماعية وأبعادها الإنسانيّة.

وإذا كان هذا شأن مشاريع التنمية حسب ما توضحه مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، فإنّ الأبعاد الإنسانيّة لها وتحديدها لدور المواطن في تلك العملية تتشعب إلى ما هو أبعد من ذلك. فمن المعلوم أنّ التنمية لا تقتصر على المشاريع فقط، بل لا بد أن يؤخذ الإنسان بالاعتبار، ولا يمكن للإنسان أن يبدع في مجال العمل والإنتاج ما لم تكن خطط التنمية منبثقة من أساس فكري يؤمن به ذلك الإنسان الذي من دونه لا يمكن تحقيق أي نوع من أنواع التنمية. وتلك التنمية بدورها لن تكون فاعلة وإيجابية ما لم تكن لها منطلقات فكريّة ثابتة مستلهَمة من واقع البلاد، ونفسيّات أهلها، وتتمتّع بالرضا العامّ أو على الأقل بتوافق القوى الفعّالة في المجتمع، والرغبة في العمل على تنفيذ خطط النمو والتقدّم.

ومن العجيب أن يظهر في هذا الزّمن من يدعو إلى رفض التنمية والتطوير والعمران، متذرّعا بالزهد ومدّعيا أنّ الإسلام لا يرضى بكل ذلك، مستدلاّ بتأويلات بعيدة لبعض آيات التّنزيل العزيز عن الأمم السالفة، كقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ

ذَاتِ الْعِمَادِ. الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ. وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ. وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴾[1]. على أساس أنّ هؤلاء قد دمّر اللّه بنيانهم لأنّه تعالى لا يرضى لعباده ذلك.

وهذا التخريج تزييف واضح للقرآن الكريم ومقاصده الإنسانيّة، ففي السّياق ذاته نقرأ: ﴿ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ. فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ. فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴾[2]. فالدمار الذي أصابهم لم يكن بسبب تطوّرهم العمراني، بل بسبب ظلمهم وعدوانهم، مما يذكّرنا بقول الملائكة في قصّة خلق آدم: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء ﴾ وهؤلاء أكثروا في الأرض الفساد، فأصابهم ما أصابهم. أمّا ذكر تطوّرهم العمراني فلبيان أنّ سنن اللّه تعالى في الكون والحياة منطبقة على الجميع. فكلّما خرج الإنسان على سنّة من تلك السُّنَن أصابه الخسران. أمّا إذا صار مفسدا في الأرض، عدوانا وقتلا وتطرّفا وتعصّبا لرؤى شخصيّة يمنحها صفة الإرادة الإلهيّة، كما كان يفعل فرعون، فذلك يُعتبر خروجا كلّيّا على جميع تلك السُّنَن، وحينها تنهار الحضارة ويسقط إنسانها.

وفي مواجهة تلك الادّعاءات يُلزم الإسلام أتباعه بوضع خطط تنمية مجتمعاتهم بما يتلاءم مع واقعهم، تراثا وحاضرا مع ربط ذلك بالقِيَم الأخلاقية والاجتماعية التي جاء بها الإسلام. ويروي المحدّثون والمؤرّخون في هذا الصّدد أنّ رسول اللّه قال:

(إنّ أكثر ما أخاف عليكم ما يُخرج اللّه من بركات الأرض.

فقال له رجل: هل يأتي الخير بالشرّ؟

فصمت النّبيّ حتّى ظننّا أنّه يُنزَل عليه. ثم جعل يمسح عن جبينه، فقال: أين السائل؟ قال: أنا. قال: لا يأتي الخير إلاّ بالخير. إنّ هذا المال خَضِرة حُلوة، وإنّ كلّ ما أنبت الربيع يقتل حَبَطا أو يُلمّ، إلاّ آكلة الخَضِرَة، أكلت حتّى إذا امتدّت خاصرتاها استقبلت الشمس، فاجترّت، ثمّ عادت فأكلت. وإنّ هذا المال حُلوة، مَنْ أخذه بحقّه ووضعه في حقّه فنعمَ المعونة هو. ومَنْ أخذه بغير حقّه كان كالذي يأكل ولا يشبع)[3].

وقد سبق منّا التعرّض لذلك والاستشهاد عليه بقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾[4]. وهناك آيات كثيرة تؤكّده، كقوله تعالى:

---

(1) سورة الفجر: 6-10.

(2) سورة الفجر: 11-13.

(3) صحيح البخاري 1234. مسلم 1052.

(4) سورة الأعراف: 32.

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ ﴾[1]. فأمّا قوله تعالى : ﴿ تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾[2] وما سار مسراها فالانكار فيها منصبّ على جعل (عرَض الحياة الدّنيا) هو الغاية التي لا تُبتغَى غايةٌ سواها، لا أن يُعتبر ذلك وسيلة لتنمية الإنسان وإعمار الأرض بنيانا وبشرا. ولهذا جاء وصفها بـ(الدّنيا) على ما مرّ بيانه من الفرق بين (الحياة) و(الحياة الدّنيا).

إنّ هذه الحقائق تضع على عاتق أبناء المجتمعات المسلمة الأخذ بأسباب التطوّر والنموّ، والتي في أوّلها بحسب سياق الموضوع الذي نحن فيه أن تكون لديهم خطط للنمو والتطور والتقدّم تيسّر شؤون الحياة، ثم أن تتميّز تلك الخطط بالعلمية والموضوعيّة، بتوفير صفات عديدة أبرزها :

أولاً : الخطة يجب أن تقوم على أسس سليمة دقيقة، وهذه السّلامة والدقة تعنِي الكثير، من مثل ارتباطها بحاجات المجتمع، وانبثاقها من معتقداته ومعتنقاته، ودراسة الأوضاع الاقتصادية الخارجيّة، التي تؤثر بهذا الشكل أو ذاك على مجريات تنفيذ أيّة خطة من خطط التنمية، مع الأخذ بالاعتبار ظروف البلاد نفسها، ومدى ملاءمة تلك الخطّة للأهداف العامّة للدّولة، كهدف الاكتفاء الذاتي، وهدف الاستغناء عن اقتصاد العامل الواحد الذي هو - في العصر الحديث - النفط لدى دول عديدة، ثمّ مدى ترابط المشاريع المقترحة بعضها مع بعض، ومدى علاقتها بما أُنْجِز من مشاريع، وما سيُنجَز، وغير ذلك من أمور تحتاج إلى حنكة وعبقريّة من نوع خاصّ لاستجلاء جميع تلك الترابطات التي تجعل من الخطة التنموية خطة علمية قائمة على أسس سليمة ودقيقة.

ثانِياً : وهذه الرّؤية مبنِية على ما يفرضه الواقع العلمي المعاصر، وخاصة في بناء الدول وتشييد الحضارات، وفي الوقت ذاته منبثقة من ذات المجتمع المسلم ومعاييره وثقافته. ويتجلّى ذلك في دراسة الخطط والمشاريع وإقامتها بصورة متأنِية غير متعجّلة، فالحضارات الحقيقيّة لا تُشاد بين عشيّة وضحاها.

ومن طبيعة هذه الخطط أن تكون «شموليّة» أي إنها لا تغفل عن استثمار كلّ خيرات البلاد الاستثمار الأمثل، من جهة، وأن يعود خيرُها على جميع منفذّيها، بحسب جهدهم وطاقتهم ومؤهلاتهم وأدوارهم، من جهة أُخرى.

---

(1) سورة البقرة : 198.
(2) سورة النّساء : 94.

ثالثاً : اللجوء إلى الواقعيّة، فإنّ من شأن هذا أن يحقق الأحلام والطموح، ولكن ضمن الواقع الموضوعي، لتحقيق المصلحة العامّة للمواطنِين جميعا، والتي لا تتحقّق إلاّ بالخطط التنموية المدروسة بدقّة وإمعان.

ومن البديهي، وبموجب مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وملاحظة التطورات الاقتصادية والاجتماعية في العالم، فإنّ أيّ عمل لا يُقصد به المصلحة العامّة ولا يقوم أساسا على خطة مدروسة هو عمل معرّض للفشل وضياع الوقت والجهود.

وقد اقتضت الواقعية عبر التاريخ، وإلى اليوم الانطلاق من الأساس العقدي الذي آمن به النّاس في المجتمعات المنتسبة إلى الإسلام، وهو المنهاج الإسلاميّ، والربط بين الأطراف الثلاثة المحقّقة لهدف إعمار الأرض، وهي التنمية الاقتصادية والتنمية الاجتماعية، والعلاقات مع الآخر، على هذه الاعتبارات:

أ) إنّ التنمية في أي بلد هي عطاء من اللّه لسكان ذلك البلد أجمعين.

ب) وإن من أهم مقومات التنمية اقتصادا سليما وبِنْيَة سليمة واقتصادا متنوعا لا يعتمد على مصدر واحد بل على عدة مصادر.

ج) ولذلك يجب الانصراف إلى العمل والإنتاج النّافع المفيد، وعدم الاعتماد على الثروات الناضبة.

وبذلك يمكن شدّ عرى العلاقة بين المقولات وتطبيقاتها في العصر الحديث، من حيث:

1. ارتباط الحاضر التنموي بالعقيدة التي تسود أبناء المجتمع، وهي العقيدة الإسلاميّة التي تعتبر الخير فضلا من اللّه تعالى، كما تعتبر العمل جزءا لا يتجزّأ من مكوّنات الشخصيّة الإسلاميّة، إضافة إلى ارتباط كلّ ذلك بفكرة استخلاف الإنسان في الأرض يعمّرها ويستفيد منها، ليخلق في الدّنيا جنّته، وليحوز في الآخرة رضا خالقه تعالى، وذلك بتطبيق العدل وجعل التنمية تشمل المجتمع كله، ولما كانت التنمية ذات بُعدين، الأول العمل، والثاني نتائج ذلك العمل، فإنّ المقصود، أنّ كلّ قطاعات المجتمع المسلم يجب أن تشترك في العمل، كي تحظى بالنتائج، وليس من العدل أبدا المساواة بين الخدِرين المتواكلين وبين الذين توكّلوا على ربهم، وشمّروا عن سواعد الجدّ والاجتهاد والعمل النّافع : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَّمْلُوكاً لاَّ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلَى

﴿شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1]. فقد لخّصتْ الآيتان الموضوع برمّته، بما في ذلك إثراء العمل المادّيّ بالأبعاد الرّوحيّة الإنسانيّة، وذلك بذكر العدل والصراط المستقيم.

إنّ قوله، تعالى : ﴿كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ﴾ يشمل كلّ كسول لا يشمّر عن ساعد الجدّ طلبا لعلم نافع أو أداءً لعمل صالح، معتمدا تارة على أبيه وأهله، وتارة على هذه المؤسّسة أو تلك الدائرة، كي توجد له وظيفة قد لا يكون مؤهّلا لها، مع ما في ذلك من إهدار لوقته وعُمُره، ومخاطر على مستقبله. خاصّة أنّ الوظائف ليست متاحة في كلّ الأوقات، وليست مفصّلة على مقاسات كلّ الراغبين، فهي محكومة بقانون العرض والطلب والكفاءة. فإذا أراد الفرد أن يربأ بنفسه عن أن يكون (كَـلاًّ) على غيره، فليلجأ إلى اقتحام ميدان العلم والعمل، إذ كلّ امرئ ميسّر لما خُلق له، وهذه سنّة من سنن اللّه في الكون والحياة، وعليها انبنت منزلة العلم والعمل في الإسلام.

ولا شكّ في أنّ المجتمع المسلم يصل إلى أقصى مَدىَ تطوره وتألّقه حين ينصرف النّاس إلى العمل والإنتاج، أيا كان ذلك العمل، في الزراعة أم الصناعة، أم التجارة، أم الصيد، أم طلب العلم النّافع المفيد.

ومن المعلوم أنّ ذلك المجتمع تنطفئ شعلة توقده بابتعاد النّاس عن العمل والإنتاج، وانشغالهم في الصراعات القبليّة أو المذهبيّة أو الخلافات الحزبية، وما إلى ذلك من أمور تضرّ بمسيرة البلاد وحياة العباد.

2. ويُولي الإسلام أهمّيّةً كبيرة لتغيّر الأزمان وتطوّر العالم إذ النّاس أدرى بشؤون دنياهم وأزمانهم. ففي العصر الحديث، مثلا، تتزايد أهمّيّة الدور الاقتصادي في البناء إذ أصبح الاقتصاد السليم والبِنْية الاقتصادية والإدارية من أهم الأسس التي يجب أن يقـام عليها البناء المتطوّر للبلاد.

لذلك فإنّ الإسلام وبحكم تلبيته احتياجات النّاس، واستجابته لفروض أزمنتهم، فإنّه يدعو إلى توفير الانسجام بين النّهج الاقتصادي والواقع الاجتماعي، بتكييف الاقتصاد ذاته، بكل ما تحتويه هذه الكلمة من معان شموليّة. ومنها أيضا تنوّع الموارد الاقتصادية، كالاهتمام بالزراعة والتصنِيع والتجارة وصيد البر والبحر والثروات المعدنِية والموادّ الأوّليّة والصناعات اليدويّة وغيرها.

---

(1) سورة النّحل : 75-76.

وبالأخذ بهذا التنويع، يكتسب المجتمع الحيّ واحدة من أهم مزاياه، وهي الحيويّة والدّيناميكيّة التي تمكّنه من احتلال مكان متقدّم على سلّم الحضارة الإنسانيّة. كما تمكنه في العصر الحديث، من اجتياز الاضطرابات التي تولّدها الهزّات الاقتصادية التي يشهدها العالم من حين لآخر، حتى أدّت في بعض الحالات إلى إفلاس دول عديدة، لم تكن قد التفتت إلى هذه القاعدة الأصيلة في ضرورة تكوين اقتصاد متنوّع لا يعتمد على مصدر واحد هو عرضة لتقلبات الأسواق. إذ كان عليها أن تأخذ إلى جانب ذلك المصدر بدائل أُخرى، وتوظّف المردود المالي في عمليات بناء نهضة جديرة باسمها، كي تولّد تلك العمليّات مزيدا من فرص العمل للمواطنِين، من جهة، وتوفّر للبلاد موارد دخل إضافية، سواء عن طريق إغناء السوق المحلي والاستغناء عن الاستيراد، أو تقليله، أم عن طريق التصدير إلى الخارج. وكلّ هذا يساعد على ترصين مسيرة الوحدة الاجتماعية، ويُلغِي إلى الأبد الاختلالات التي كانت تنال من علاقات النّاس، بعضهم ببعض. لأن من مهمّات الاندماج في العمل والإنتاج، على أسس من التكافل الاجتماعي، والتضامن العامّ لإنجاح مسيرة البلاد، أن تقرّب بين أطياف المجتمع، قبائل ومناطق. ومن الطبيعي أنّ هذه الحالة من الوعي الاجتماعي بضرورة المحافظة على ما ينجزونه على طريق التطوّر، ثم أن يضيفوا إليه، ستنمّي استجابة المجتمع لمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة التي تقرّر أنّ ما يجب التطلّع إليه هو بناء الإنسان نفسه تعليما وتأهيلا كي يقوم بدوره في بلده وأرضه، والمستوى هو مستوى الارتفاع بالإنسان ذاته، بمستواه الفكري والعلمي، بكفاءته. علما أنّ التركيز على الإنسان لا يعنِي نسيان الجانب المادّيّ، بل يعنِي بذل مزيد من العناية بالجانب الإنساني.

وإذا كان بناء الإنسان أصعب من العمران، فإنّ هذه الصعوبة تتيسّر بمواصلة المسيرة، وارتقاء الوعي بمقتضيات المرحلة الآنِية. فالبناء المقام على أسس فكريّة واضحة يفرض على المواطن أن يتفهّم، بعمق، ضرورات المرحلة ذاتها، ودوره في تذليل عقباتها وصعوباتها.

وحين يصل المجتمع إلى ذلك المستوى من الوعي والإدراك، فإنّه يصنع حاضره من غير تراجع إلى الوراء. وذلك لأن التراجع، حسب ما تدلنا عليه أحداث التاريخ، لا يقع إلاّ بوجود مسوّغاته ومبرراته وأسبابه. ولعلّ من أبرز تلك المسوّغات والمبررات والأسباب، محاولات القفز على الواقع الموضوعي للبلاد ومواطنِيها، واعتماد أسلوب الطفرة وتقليد الآخرين فيما لا يتلاءم مع إمكانِيات المجتمع نفسه.

وذلك لأن من أولى علامات النجاح في تطوّر أيّ بلد مراعاة الظروف الزّمانية والمكانِية في تخطيط أيّ مشروع من المشروعات، فما كلّ وقت، وما كلّ مكان، جاهزَين لتقبّل كلّ مشروع، بل لا بد من أن يكون لكلّ فترة زمنِية، ولكل موقع جغرافي، مشاريع تتأهّل بها البلاد للانتقال إلى تطوّر لاحق على المسار نفسه.

ولكن، هل يمكن للإنسان أن يتدخّل في الزّمان أو المكان، فينشِّئ الظروف الملائمة لتطوّرهما أم إنّ الزّمان والمكان مفهوم غائم وغير ملموس، بحيث يمتنع على الإنسان أن يتدخّل فيهما، فما عليه إلاّ الخضوع والاستكانة؟!

أمّا المكان، فهو الواقع الجغرافي لأيّ بلد مسلم في العصر الحالي، من حيث الحدود والامتدادات الخارجيّة، ومن حيث التضاريس الداخلية المتنوّعة، والتي يتقبّل كلّ نوع منها مشاريع معيّنة، تتكامل فيها أرجاء البلاد بحسب طبيعتها واحتياجاتها وفروضها، فاختيار مكان لمصنع، أو لمزرعة، أو لميناء، أو لمطار جوي، يخضع لاعتبارات عدة، فحيث ما توفّرت تلك الاعتبارات أقيم المشروع في المكان الملائم له.

أمّا الزّمان فهو الإنسان، ولا وجود للزمان إلاّ بالإنسان، فشروق الشمس وغروبها لا يعنِيان أكثر من حركة فلكيّة جعلها اللّه تعالى من آياته الدالة للناس على قدرته وعظمته، وأهّل الإنسان للاستفادة منها وليستنبط منها التأريخ للأحداث التي يصنعها هو، فلولا الإنسان لما كانت تلك الأحداث، ولبقي شروق الشمس وغروبها، مجرّد حركة فلكيّة لا تحمل أيّ مضمون. فالزّمان هو الإنسان، أي: إن مردّ الأمر كلّه إلى الإنسان إذا كان فكره مبدعا بأصالة وحيويّة دفّاقة.

وما دام الزّمان، له هذا المضمون الحيويّ، فلا بدّ أن يكون ثمّة اتّساق بين تقدّمه وتقدّم البلاد، بتراكم الإنجازات من جهة، وتجانسها وانسجامها وتكاملها مع بعضها بعضا، من جهة أُخرى.

وتؤكّد مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة على تقرير أنّه إذا ما أُريد للمجتمع أن يتألّق ويتوقّد فلا بد من إنجاز مشاريع حقيقيّة، لا مظهريّة، بمعنَى ألاّ تكون كمثل ما فعلته عاد وثمود والفراعنة من بعدهم، بل أن تكون متّسقة مع (إعمار الأرض) وتحقيق رسالة الخلق. فمما لا شكّ فيه أنّ إعادة الألق لأيّ مجتمع مسلم معاصر، يتحقق باستثارة النفوس، وتذكيرها بإيجابيات الماضي وحسناته التي يمكن الاستفادة منها والبناء عليها حاضرا ومستقبلا، بإثارة همم المسلمين للمشاركة مع بقية الأمم في صياغة الحضارة الجديدة و(تأنيسها).

وقد ارتكز الإسلام على هذه القاعدة النّفسيّة في عديد من نصوصه التي تهدف إلى استثارة القوى الإبداعيّة الكامنة لدى كلّ مواطن، كي يندفع في طريق العمل والإنتاج، بتذكيره بقصص الأقدمين، ودعوته للإنسان أن يسير في الأرض يستجلي دروس التاريخ، كي يزيد في إيجابيّات ما قدّمه الأسبقون، ويحاول إنهاء السلبيّات الموروثة من الماضي.

ويؤكّد الإسلام على أنّ المسلم الجدير بصفته هو المتشوّف، دائما، إلى آفاق المجد في أيّ زمان يعيش، وفي أيّ مكان يسكن، وبالتالي فهو مدعوّ إلى أن يستفيد من دروس التاريخ وأن يعيد التألّق الذي كان بالجد والعمل، والصّبر والمثابرة، والعزم المتوقّد الذي لا يخبو ولا يخمد. كما هو

مدعوّ إلى أن يؤمن بأن العمل المنتج، مهما صغر، هو لَبِنَةٌ كبيرة قويّة في بناء صرح الوطن، تشتدّ بها قواعده، وتعلو بها أركانه، وهذا هو الهدف الذي ينبغي أن ينشده الجميع، فبالعمل المنتج لن يكون هناك مكان في المجتمع للأيدي العاطلة التي لا تشارك في حركة التطوّر والتقدّم. وشتّان ما بين صنفين من النّاس، هما:

الصنف الأول الذي على الصراط المستقيم، عالم مبدع وعامل منتج يعمل للخير والصّالح العام.

والصنف الثاني على غير ذلك الصراط، عاطل كسول هو : ﴿ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[1].

ولـمّا كانت النّهضة الجديرة بصفتها، في أيّ زمان ومكان، ترتكز على الجانبين النظري والعملي معا، فيصبح من الضروري جدا نقل الأساسين النظريين السابقين إلى المستوى العملي، بربطهما معا من ناحية، ومع خطط التنمية التي توفّر الشروط اللازمة لانطلاق قدرات المواطِنين وإبداعاتهم في العمل والإنتاج، من ناحية أُخرى. وذلك لأن تلك الخطط قائمة على أسسها العلميّة والواقعيّة، والمنطلقة كاستجابة طبيعيّة لإرادة المجتمع المسلم نفسه. وهذا مما يشجع المواطن على القيام بدوره في إنجاح خطط النهضة، لأنه يعرف تماما أنّ تلك الخطط، وبمميّزاتها العلميّة والموضوعيّة، هي لخدمته ومنفعته، فيكون حينها في خدمتها ومنفعتها. وهكذا فحسب، تعود الفاعليّة في الأزمنة الحديثة لازدهار البلاد، باستثارة الهمم لإعمار الأرض، بلا إفراط ولا تفريط، عن طريق الاستفادة من محاسن الحياة العصرية ورفض الضارّ منها. فلقد صار من الضروري والحيوي للمجتمع المسلم الوعي السليم بدينه، ومن ثمّ المحافظة على قِيَمِه التي ظلّت ترشد النّاس نحو السبيل السويّ عبر القرون. ونظرا إلى أنّ كثيرا من المثل الإنسانيّة العليا بدأت بالانهيار لصراع المصالح، فإنّ على (أولي الأمر) أولا، ثمّ سائر النّاس ثانِيا، حماية البلاد من شرور هذا التلوّث المتجدّد.

نستبين من هذا تأكيد الإسلام على المبادئ الأخلاقيّة التي يجب أن تتحكّم في مسيرة الإعمار والبناء والنهوض الشامل. لأنّ النهوض الشامل، بطبيعته وطبيعة المؤثرات فيه، لا بدّ أن يكون مبنِيا على أساس عقدي مكين وواضح، لا يسمح بظهور نتوءات خارجة على منظومته الأخلاقيّة. وهذا نابع من أنّ الإسلام على يُسره وسماحته وعدالته، مركّب من مبادئ عامّة وقواعد كلّيّة، تنطلق منها بناءات الدّولة باتّجاه التطوّر والتقدّم.

وتتجلّى منافع تلك المبادئ والقواعد في مختلف الأزمنة، في دعم الاستفادة من كلّ عصر بأخذ إيجابياته التي هي نافعة بطبيعتها، ورفض سلبياته التي هي ضارّة بطبيعتها أيضا، وذلك

(1) سورة النّحل : 76.

بحسب المبدأ القائل : ﴿ وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ. الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾[1].

وثمة من يزعم أنّ الحضارة كلّ لا يتجزّأ فإذا أخذنا تقنياتها فيجب أن نأخذ قِيَمَها جميعا، سواء تلاءمت مع قِيَمنا أم لا. وهذا زعم باطل لأنّ الحاسب الآلي مثلا لا يهمه من يشتغل عليه، لا جنسه ولا لونه ولا دينه، وكذلك جميع الآلات والأدوات والمخترعات.

ونرى أنّ إسقاط البُعد الأخلاقي من التاريخ، مسألة خطيرة جدا. لأنّ الأخلاق هي الإطار الذي يضمن سلاسة المسيرة وشفافيّتها.

وتظهر هنا، مشكلة التوفيق بين التاريخ والأخلاق، فهل من مهمّات التاريخ لأي بلد في العالم أن يقدّم لنا دروسا في الإيجابيات والسلبيات، وما يجب أن تصير إليه الأمور؟ أم إنّ ذلك تحميل لأحداث التاريخ فوق ما تحتمل؟!

نميل إلى المذهب الأول، فلا قيمة للتاريخ ما لم يعش في حاضر النّاس، بمعنَى أنّ أحداث التاريخ يجب أن يُستفاد منها لبناء الحاضر والمستقبل، على ما سبق بيانه. فالقرآن الكريم ينقل النّاس في بعض آياته إلى واقعات التاريخ وحوادثه، ليثبّت بها فؤاد الرّسول ويقدّم دروسه وعظاته للمؤمنِين. ونجد مصداق ذلك في آيات عديدة، منها :

﴿ وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاء الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2]. وتلك القصص والأخبار من أجل أن يتّبع النّاس الحق، ويروا مصائر المعاندين : ﴿ كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاء مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا. مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْراً ﴾[3]. وهو يأمر النّبيّ أن ينذر القوم بحوادث التاريخ وواقعاته عساهم يتّعظون ويرعوون عن عنادهم : ﴿ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[4] ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ ﴾[5]. فالتاريخ جهد بشريّ مليء بالحكمة والعظات : (التاريخ، إنّما هو ذكر الأخبار الخاصّة بعصر وجيل، فأمّا ذكر الأحوال العامّة للآفاق والأعصار، فهو أسّ المؤرخ تنبنِي عليه أكثر مقاصده، وتُتبيّن به

---

(1) سورة الزُّمَر: 17-18.

(2) سورة هود : 120.

(3) سورة طه : 99-100.

(4) سورة الأعراف : 176.

(5) سورة يوسف : 111.

أخباره)[1]. حيث ينقسم التاريخ لديه إلى مستويين، الأول : ذكر الأخبار الخاصّة بجيل أو فترة زمنِية ما، والثانِي : استنباط قوانِين ذلك التاريخ. وهذه القوانِين حين يُستطاع استنباطها فليس لها إلاّ مهمتان :

أمّا الأولى : فإفادة العصر الحديث، والإنسان الحديث منها.

وأمّا الثانِية : فتفسير الأحداث الغابرة، وحتّى هذا التفسير فلا يراد لذاته، بل للإفادة المعاصرة منه. فكأنّ ابن خلدون لا يرى في هذا المستوى إلاّ ما يقدّمه التاريخ للإنسان المعاصر من إيجابيات الحوادث وسلبياتها، وما على هذا الإنسان في أيّ زمن وجد نفسه، إلاّ أن يستفيد منها في بناء حاضره ومستقبله.

أمّا القول بأنّ التاريخ هو لتسجيل الأحداث السالفة فحسب من غير أن يحمل معه وصاياه الأخلاقيّة، فأمر لا يمكن قبوله. والحقّ أنّ هذا الاختلاف قديم، وهو اختلاف لفظي أكثر منه واقعيا عمليا.

وإذا كان القرآن الكريم، قد وظّف قصص الأمم السابقة ليبيّن مبادئه وغاياته، ويدعو النّاس إليها، فكيف يستطيع أهل العصر الحديث الاستفادة من حوادث التاريخ وواقعاته، منذ ظهور الإسلام إلى اليوم؟ .

يمكن أن يكون الجواب ميسورا، بالقول بأنّ ذلك التاريخ فيه إيجابيّات وسلبيّات، وأنّ على المسلم المعاصر أن يأخذ الايجابيات ويعمّقها، وينبذ السلبيات ويرفضها، على ما ذكرناه في موضع آخر من هذا الكتاب. غير أننا في التساؤل المذكور، لم نُرد هذا المعنَى، بل قَصَدنا شيئا آخر :

هل يمكن (تطوير) مقولات المنهاج الإسلاميّ ذاته بناء على الخبرة التاريخيّة التي اكتسبها الإنسان المسلم منذ ظهور الإسلام وإلى اليوم؟

وإذا أمكن ذلك التطوير فهل تكون تلك المقولات من المتغيّرات لا من الثوابت الشرعيّة؟ وإذا لم يمكن ذلك، فهل تنطبق على تلك المقولات صفة الجمود؟!

قبل الإجابة عن هذه التساؤلات يحسن أن نُلقي نظرة على مهمّات المؤرّخ أمام النصوص، وهل ثمّة طريق واحد أمامه للتعامل معها، ثمّ نعود لاستبيان موقف الإسلام، من مقولات منهاجه وجمودها، لنصل إلى الجواب الذي تؤدّينا إليه هذه المراجعة.

---

(1) المقدمة، لابن خلدون 52.

نبدأ بأرسطو الذي أسس علما أطلق عليه علم التاريخ السياسي، وربطه بعلم آخر، هو علم الاجتماع السياسي، وطبّق نظرياته بهذا الشأن، على أحوال زمانه، فقد جمع كلّ دساتير المدن اليونانِية، حيث كانت كلّ مدينة تشكّل (مملكة) قائمة بذاتها، ثم قارن بعضها ببعض، فأرسى قواعد عامّة تربط كلّ دستور بالمجتمع الذي نشأ فيه. فاستبطن هذا العمل بعدا تاريخيا، لأنّ نموّ المجتمع، ومن ثمّ تعبير دستوره عنه، لا يمكن أن ينفصل عن التطوّر التاريخي لذلك المجتمع، ومستوى رقيّه الذي وصل إليه. ويعترف أرسطو بنفسه أنّ فعّالية التاريخ وأهميته تتجلّى في الفعالية السياسية المؤسِّسة للإنسان الاجتماعي.

وحتى لو أمكن تجاهل البعد التاريخي فيما يصفه بعض الكتاب بـ(السياسة العمليّة)، فإنّ ذلك لا يمكن أن يتواصل إلاّ لفترة قصيرة، فعلى المدى الطويل، وبحسب تعبير فلود رودريك (Floud Roderick)[1]، تتولّد (زمانِية تاريخيّة) خاصّة بها تحدد علاقات الدول والمجتمعات.

فالتاريخ إذن، وبالاعتبارين الشرقي والغربي، التراثي والمعاصر، لا بدّ أن يهدف إلى خدمة الحاضر والمستقبل. أمّا أن يُرهن الحاضر لخدمة الماضي، فهو تجريد للتاريخ من هويته، أيّا كانت، سياسيّة أم اجتماعيّة أم اقتصاديّة، أم شاملة لكلّ ذلك، في إطار المفهوم العلمي للتاريخ.

وبناء على هذه الرّؤية التوظيفيّة للتاريخ، يقدّم ذلك التاريخ مكوّناته، مصقولة بعناية فائقة للمسلمين المعاصرين، وعليهم أن يُخضعوا نافعه وضارّه للفحص والدراسة المتأنِية، مستفيدين من النّافع، متخلّصين من الضّارّ.

ومن البديهي أنّ تحديد النّافع والضارّ محكوم بمنظومة القِيَم، وحركة (إعمار الأرض)، التي لا يغريها القديم لِقِدَمه ولا الحديث لحداثته، بل يهمّها كلّ نافع لأبنائها، فمهما كان الجديد مغريا فإنّها لا تأخذه بقضّه وقضيضه، لأنّه إذا كان ضارّا فلا يصحّ الوقوع تحت تأثيره، لأنّ من الضروري والحيوي المحافظة على القيم التي ترشد النّاس نحو السبيل السويّ عبر القرون. وهو تأكيد واضح على الدور الأخلاقي للتاريخ، أو على أنّ من مهمات الإنسان المعاصر الاستفادة المثلى من دروس تاريخه. ذلك أنّه لا نمو ولا تطوّر بدون جذور، فكلّ ما يقدّمه العصر، أيّ عصر من العصور، لأهله وناسه من إمكانِيات علميّة وتقنِية، لن يحقّق النمو والتطوّر ما لم تُراعَ حين الأخـذ بتلك الإمكانِيات العلمية والتقنـِية، قيم التراث ودروس التاريخ التي تؤكّد أنّه لا نمو بدون جذور، ولكي تتطاول الأشجار في العلو يلزمها الجذور التي تضرب في أعماق التربة. إنّ الشعوب إذا رفضت ماضيها وقيمها وتاريخها فسوف لن تظفر بمستقبل مشرق، فلا بدّ من استلهام دروس التاريخ من أجل النمو. وبذلك تتلاقى الأزمنة في إطار العمل والإنتاج النّافع المفيد.

(1) Floud Roderick, An Introduction to Quantitative Methods for Historians, P.371. London 1973.

ومما لا ريب فيه، أنّ هذا التلاقي بين الأزمنة، يقود إلى عمليّة تغيير واسعة لمفاهيم شتّى وأوضاع كانت من قبل أن يحدث ذلك التلاقي. بمعنَى أنّ المجتمعات المستكينة إلى مفاهيم وأوضاع موروثة تريدها أن تظلّ جامدة، فكأنّ الزّمن فيها قد تجمّد، وكأنّ ثمّة قناعة بأنّ المحافظة على المفاهيم والأوضاع الموروثة كفيلة بحفظ البلاد وحمايتها. من غير وعي كافٍ بأن المحافظة على الأصالة لا تتعارض مع الحداثة، بل إنّهما يتكاملان.

ولعلّ هذه القناعة، والتي تتولّد عادة من ظروف اجتماعيّة واقتصادية وسياسية في الدرجة الأولى، هي التي تسبّب عدم اهتمام بعض المجتمعات بالتعليم والصحة والحوار مع دول العالم. أمّا تلاقي الأزمنة، فيُلزم المجتمع بإجراء عمليّة تغيير واسعة النطاق، لتحقيق الرخاء والازدهار، والاستجابة لظروف التطوّر الحضاريّ المتوازن، فذلك التغيير ضروري إلاّ أنّه لا يهمل الماضي، ففي ذلك الماضي الهويّة الحضاريّة والثقافية للمجتمع.

فنحن، إذن، أمام أمرين :

- النّصوص التي هي مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة الهادفة لتربية الضمير وتنمية الذات، ومن ثمّ تحريكهما بضمن إطار العلاقات داخل المجتمع، والعلاقات مع (الآخر) المختلف عقيدة ورأيا وسلوكا.

- التطبيقات التي حصلت طيلة تاريخ المسلمين، وهي تطبيقات لها ما لها وعليها ما عليها. ولسنا الآن بصدد مناقشتها، وبيان صحّة ما صحّ منها وخطأ المخطئ منها.

هذه التطبيقات، أيّا كان حظّها من الصواب أو الخطأ، ليست جوهر الإسلام، وليس من المقنِع أن نعتبرها التجلّي الأمثل لمبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة. فمن تلك التطبيقات ما يقترب من المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة للإسلام، ومنها ما يبتعد عنها وقد يتناقض معها. إنّ تلك التطبيقات ليست أكثر من نشاط بشريّ قد يكون هادفا إلى تطبيق مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، حقّا وحقيقة، وقد لا يكون. لذلك فلا يصحّ أن تُحمل إلاّ على أصحابها القائلين بها أو المنفّذين لها. فليس من المعقول أن نقرّر أنّ الإسلام دين متناقض، مثلا، لأنّ خليفةً عاقب النّاس لقولهم بخلق القرآن، وأنّ آخر عاقبهم لأنهم لا يقولون بخلق القرآن، كالذي حدث في الصراع بين المعتزلة وغيرهم[1]. كما أنّه ليس من المعقول أن يقيم خليفة الحدّ على فقيه ما، ثمّ يأتي خليفة آخر ليجعل مذهبه المذهب الرسمي للدّولة، ثم لا نجد حرجا في أنفسنا فننسب للإسلام هذين التصرّفَين المتناقضين؟!

(1) تاريخ الخلفاء 352-354.

إنّ الصراعات التي حدثت في صفوف الأمّة ما كان لها أن تحدث لو تمّ استيعاب جوهر الإسلام، وفهم نصوصه الفهم الصحيح، وكونها المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة، فحسب، وأنّ هدفها تمهيد الطريق لعمل (بشريّ) متكامل قائم على تربية الضمير وتنمية الذات الفرديّة والجماعيّة، واعتماد مبدأ الحوار، والبعد عن الانغلاق والتعصّب والغلوّ والتطرّف.

ونعتقد أنّ الانغلاق والتعصّب والتطرّف، هي الكوارث النظريّة التي أدّت إلى الكوارث السلوكيّة المناقضة للإسلام. فلو كان مبدأ الحوار سائدا، والأخوّة الإسلاميّة متحقّقة على الوجه الذي دعا إليه الإسلام، ولو كان انشغال النّاس الأساس في البناء وإعمار الأرض، لَما كانت هناك حاجة لانشغالهم فيما لا ينفع بل يضرّ، من اختلافات على فراغ، وإلاّ فأيّة أهمّية لموضوع خلق القرآن أو قدمه، حتّى ينقسم النّاس إلى فريقين متعاديَين؟ وأيّة أهمّيّة لسائر ما اختلفوا فيه من أمور جزئيّة وفرعيّة شغلتهم عن مواصلة البناء والإعمار والتقدّم، حتّى أخذت خلافاتهم ومعاركهم البينِية تنخر في كيانهم الحضاريّ، فسهّلت على المغول اجتياح بلادهم؟ فلولا الانغلاق والتعصّب والغلوّ والتطرّف، لما حكم بعضهم على بعض بالكفر والمروق من الدّين، ولكانوا إخوة كما أراد اللّه تعالى لهم، ولفهموا الإسلام حقّ فهمه، رسالة إنسانية المضمون والمحتوى، وحينها لم يكن من قَدَر الأمّة أن تصل إلى ما وصلت إليه من ضعف وانهيار.

الإسلام، وضع المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة، لتكون بمثابة عناوين عريضة للنهوض وإعــمار الأرض، ابــتغاء مرضاة اللّه تعالى. أمّا التفصيلات وملء مناطق الفراغ فقد تركها للأجيال المتعاقبة، فلكلّ زمان دولة ورجال. فتلك المبادئ والقواعد تتميّز بالثبات، ويسهل اتّخاذها (منطلقات) لبناءات حاضر الأزمنة والأمكنة، ولذا توصف بأنّها صالحة لكلّ زمان ومكان. فليس مَن يُنكر أنّ الأمانة والصّدق والوفاء والمحبّة والتآلف والتضامن والحوار الهادئ، وغير ذلك من صفات، هي أمور صالحة نافعة جيّدة، مهما تغيّرت الأزمان والأماكن، وأن الغشّ والخديعة والخيانة والقتل والاغتيال المادّيّ والمعنويّ، والظّلم والعدوان، والغلوّ والتطرّف والتعصّب والجهل، وغيرها من صفات سيّئة، هي أمور تعارف البشر على رفضها. فتلك الصّفات الإيجابية الجيدة من طبائع البشر، لم تتبدّل ولم تتغيّر حتّى إذا كان هناك من لا يطبّقها ولا يطيقها. فهل يصحّ أنْ توصف تلك القيم بالجمود وعدم ملاءمة الأزمنة التي يُراد لها أن تتغيّر قناعاتها ورؤاها وما تحتاج إليه من قيم؟

الجواب، بكل تأكيد هو كـلا، فإنّ هذه القيم لا تقبل الجمود، فهي إيجابية توافق مسيرة أنْسَنَة التاريخ، لذا فهي تتمظهر بحيويّة فائقة، لأنّها خيّرة نبيلة يُشاد على أساسها بناء المجتمعات الإنسانيّة الفاضلة، فهي تتحرّك دائما بشكل إيجابيّ لتكون نسغ المجتمع الآخذ بها وروحه التي تبعث الحياة إلى أقصى أطرافه.

وكذلك القيم المرذولة، فهي أيضا متحرّكة بحيويّة فائقة في المجتمعات البشريّة، حتّى إذا سادت وطردت القيم النبيلة، نخرت وبكل نشاط وحيويّة فائقة في الأسس الحضاريّة للمجتمعات التي تسود فيها، فتؤدي بها إلى الانهيار والسقوط. ولولا أنّ تلك القيم (الحسنة والسّيّئة) قيم حيويّة فعّالة، لما انصرف الإسلام في كلّ نصوصه إلى الدعوة لتبنّي الأولى : ﴿ لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[1].

فالنّص الكريم ينهى عن اتّخاذ أولئك : ﴿ الذين قاتلوكم وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم ﴾ أولياء. وهذا أمر بديهي فإنّ الإنسان الأبيّ يرفض أن يتّخذ أولئك أولياء، أمّا غيرهم فإنّ اللّه تعالى لا ينهى عن بِرّهم والإحسان إليهم. وهناك عشرات الآيات الكريمة المتّسقة مع هذه الرؤية، كقوله تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىَ أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[2] وقوله : ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾[3] وقوله : ﴿ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ ﴾[4].

فمن أين جاء ذلك الحديث الحاثّ على مقاتلة النّاس؟ وما هذا التباين بينه وبين آيات التّنزيل العزيز؟ وهل يمكن أن يُعتبر هذا التبايُن تناقضا، أم إنّ له وجها آخر؟

وبطبيعة الحال، نحن لا نريد أن نشكّك في الحديث المرويّ ولا أن نتطرق إلى سَنَده، غير أنّنا نثير الانتباه إلى أنّ الحديث النبويّ مرويّ بالمعنَى لا باللفظ، وهذا ما اتّفق عليه جمهور المسلمين، ألا يُحتمل في هذه الحالة، أنّ للحديث نصّا آخر خاصّ بالمشركين، مثلا؟ أو أنّ المراد بالنّاس هنا، المشركون ومن لفّ لفّهم؟ مع تذكّرنا بأنّ النّبيّ لم يحارب أهل الكتاب، بل أقرّهم

---

(1) سورة الممتحنة : **8-9**.

(2) سورة المائدة : 8.

(3) سورة الأنفال : 61.

(4) سورة المائدة : 2.

على أديانهم، سواء في دخوله إلى المدينة المنوّرة أم في تعامله معهم عبر مراسلاته وعهوده لهم. وقد سبق أن ذكرنا أنّ قتاله لليهود في المدينة وضواحيها لم يكن بسبب كونهم يهوداً، بل بسبب مساندتهم للمشركين لغرض النَّيل من الإسلام وإلحاق الأذى بالمجتمع الجديد. وإنْ صحّ تعميم حكم الحديث المذكور على جميع الحالات، أي إنْ صحّ قتال جميع النّاس إلى أن يشهدوا بشهادة الإسلام، فلماذا شُرّعت (الجزية) في الإسلام وفُرضت على أتباع الأديان الأُخرى الذين رفضوا الانتساب إلى الدّين الجديد، ما دام المفروض أن يتركوا أديانهم وأن يُصبحوا مسلمين؟!.

وأمام هذا الحديث، إن صحّ، ومنعا لتناقضه مع القرآن الكريم، نجد أنفسنا أَمام احتمالين: الأول: أنّه جاء في مورد مخصوص ومحدّد. والثانِي : أنّ فيه شيئا من عدم الدقّة في الرواية، لأنّ الحديث الشّريف قد رُوي بالمعنَى لا باللفظ. هذا وقد حذّر الرّسول صلى اللّه عليه وسلم مما قد يقع في الحديث المرويّ عنه من خطأ في السماع أو في الرواية، كما نعى على مَن يتعمّد الكذب عليه، فقد روي عنه صلى اللّه عليه وسلم أنّه قال : «من كذب عليّ عامدا فليتبوّأ مقعده من النار»[1].

وعلّم النّبيّ المسلمين أن يعرضوا ما يُروى عنه من أحاديث على القرآن، فإن وافقته أخذوا بها وإلاّ فليعرضوا عنها.

وقد يُعترَض علينا بما عُرف في الدراسات القرآنِية بآيات السيف أو آيات الجهاد، باعتبارها تحثّ المسلمين على القتال، غير أنّ هذا الاعتراض لا يَسلم لأصحابه، فنحن لم نقُل أنّ الإسلام قد حرّم الحرب والقتال، ولكنّنا قلنا أنّه حرّم العدوان، فالحرب والقتال ليسا ممنوعَين حين يُرادّ من ورائهما دفع الضرر عن النّاس، لا من أجل إنزال الضـــرر بهم، وذلك خاضع لاعتبارات عديدة، منها تحديد مفهوم الضّرر تحديدا إسلاميّا، إذ إنّ الإسلام لم يترك ذلك المفهوم عائما ولا غائما، بل حدّده وبيّنه، وربّ حرب (دفاعيّة) في زمن، لا تصلح في زمن آخر، بحسب قوّة الدّولة، والهامش المتاح لحلّ أسباب الحروب والنزاعات بشكل سلميّ تفاوضيّ. وإذا عُدنا إلى تلك الآيات سنجد مصداق هذا الذي قرّرناه. ولنأخذ على ذلك أمثلة من القرآن الكريم :

❁ قوله تعالى :﴿ وقاتلوهم حتّى لا تكونَ فتنةٌ ويكونَ الدّين للّه ﴾[2].

(1) مرّ آنفا. وهو بروايات متعدّدة ولكن متقاربة. صحيح البخاري، ص 49 و 252 و1193. صحيح مسلم، ص 22. إبن ماجة، المقدمة 4.

(2) سورة البقرة : 193.

ومن طبيعة المنهج العلمي، أنّنا لا يصحّ أن نقطع الآية من سياقها، فلنقرأها في ذلك السّياق : ﴿ وقاتلوا في سبيل اللّه الذين يُقاتِلونكم ولا تَعْتَدوا إنّ اللّه لا يُحبُّ المعتَدين. واقْتُلوهم حيثُ ثَقِفْتُموهم وأخْرِجوهم من حيثُ أخرجوكم والفتنةُ أشدُّ من القتل ولا تقاتلوهم عندَ المسجدِ الحرامِ حتّى يُقاتلوكم فيه فإنْ قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاءُ الكافرينَ. فإن انتَهَوا فإنّ اللّه غفورٌ رحيمٌ. وقاتلوهم حتّى لا تكونَ فتنةٌ ويكونَ الدّين للّه فإن انتهَوا فلا عُدوانَ إلاّ على الظّالمينَ. الشهر الحرام بالشّهر الحرام والحُرُماتُ قِصاصٌ فمَن اعتدَى عليكم فاعتَدوا عليه بمِثْلِ ما اعتدَى عليكم واتّقوا اللّه واعلموا أنّ اللّه مع المتّقينَ ﴾[1].

نجد في هذا النصّ الكريم، هذه المعاني :

1. أمرٌ للمسلمين بأن يقاتلوا الذين يقاتلونهم، أي أن لا يبدأوا هم بالحرب والقتال. وإنّما تكون حربهم ويكون قتالهم ردّا للعدوان عليهم، وبضمن ضوابط الخُلُق الإسلاميّ الرفيع، فلا يؤخذ بريء بجريرة مذنب.

2. منعٌ للمسلمين من العدوان. والعدوان له هنا معنِيان : الأول : البدء بالحرب. والثاني: العدوان في أثناء القتال نفسه، وقد وردت تعليمات شتّى في هذا الخصوص، منها منع القتل عمّن ألقى السلاح، وعمّن شهد بالشهادتين من المقاتلين حتّى لو كان ذلك منه لحقن دمه لا إيمانا حقيقيا. ومنها عدم قتل المدبر والمنهزم من ساحة المعركة. ومنها عدم قتل الأطفال والنساء. إلى آخر تلك التعليمات التي نجدها في كتب السّيرة والتاريخ. واعترف بها المنصفون من المستشرقين والمستعربين.

3. أمّا أولئك المقاتلون المعتدون الذين يريدون إلحاق الأذى بالنّاس، فقتالهم واجب إن بدأوا هم القتال أو التحريض عليه لإشاعة الفتنة، وتمزيق الوحدة الاجتماعية. فيُردّ عليهم القتال بمثله، بتوفّر الشروط الملائمة لتحقيق هدف القتال، ولنا في رسول اللّه أسوة حسنة، فهو صلى اللّه عليه وسلم، لم يذهب لفتح مكّة إلاّ بعد عشر سنوات من الهجرة إلى المدينة المنوّرة. ثمّ إنّ لكلّ حرب ظروفها وحدودها وغاياتها. والإسلام يتجنّبها ما أمكنه ذلك. فإن انتهى المعتدون عن عدوانهم، أو جنحوا للسلم فليس للمسلمين أن يقاتلوهم.

---

(1) سورة البقرة : 190-194.

4. كما إنّ أولئك القوم إن شنّوا عدوانهم في الشّهر الحرام أو البلد الحرام، فلا بدّ أن يردّ ذلك.

5. أنْ يكون الردّ من جنس العمل : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ .

6. إنّ الفتنة أشدّ من القتل. ومعنَى هذا أنّ القتال الذي هو : ﴿ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾[1] إنمّا كُتب على النّاس لردّ ما هو أشدّ منه وهو الفتنة وما تؤول إليه. فالقتال ليس لعبة ولا لهوا، بل هو موظَّف لتحقيق هدف إنساني نبيل.

7. ثمّ إنّ على المسلم أن يتّقي اللّه حتّى في القتال. فلا يُقاتِل انتقاما ولا يبطش كبطش الجبّارين، ولا يسرف في القتل، وإنّما هو القتال الدافع للضرّر حتّى تضع الحرب أوزارها. وانظر الوصف القرآني الرائع للحرب بأنّها :﴿ ذات أوزار﴾ وذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾[2]. فما معنَى الأوزار؟

الأوزار جمع (وِزر). وقد رأى بعض القدماء أنها تعنِي ظهور المسيح أو أنّها تعنِي السلاح وما إلى ذلك[3]، واستدلّ على ذلك بقول الأعشى :

وأعددتُ للحرب أوزارها رماحا طوالا وخيلا ذُكورا[4]

ولكنّ هذا التفسير غير دقيق إلاّ على تمحّل بعيد. أمّا عدم دقّته فمن نواح متعدّدة:

أ) إنّه لا علاقة لغويّة للجذر اللغوي (و.ز.ر) مع لفظ السلاح وسائر معدّات الحرب والقتال. وسنرى ما فيه لاحقا.

ب) إنّ العرب كانوا يسمّون الشيء بما يلازمه، على سبيل المجاز، كأنْ يكون سببا له أو نتيجة، أو كونه صفة من صفاته. كقولهم: رعت الماشية السّماء، وإنّما يريدون العشب الناتج عن نزول المطر، وهو النازل من السّماء. ويقولون (شيء مهذّب) أي منقًّى مما يعيبه، وهذا على سبيل المجاز أيضا. لأنّ الإهذاب يعنِي السرعة[5]. فالمهذّب، إذن، هو

(1) سورة البقرة : 216.

(2) سورة محمد : 4.

(3) انظر: تفسير الطبري 26/51-50.

(4) معجم مقاييس اللغة، 108/6.

(5) كتاب العين 209/6. ط. مسقط 1994.

الشيء المسرع. ووجه المجاز فيه أنّ المسرع لا يمكن لشيء أن يتعلّق به، فكأنّه يحافظ على نقائه من غير أدران وشوائب تعلق به لو لم يكن مسرعا[1]. ولـمّا كان القتل والتخريب والتدمير (وهي أوزار الحرب) ناتجة عن السلاح، لذا فإنّ الأعشى قد أطلق عليها لفظ (الأوزار) بمعنَى ما ينتج عنها. هذا إن صحّ البيت وصحّت روايته.

ج) إذا كان معنَى الأوزار في الآية الكريمة هو: السلاح، فانّ معنَى الآية سيصير (حتى تضع الحرب سلاحها أو أسلحتها) إشارة إلى انتهائها. ولكنّ هذا لا ينطبق على المراد من الآية، وإن كان جزءا من ذلك المراد. فالمراد يشمل، إضافة إلى وضع السلاح، انتهاء مضارّ الحرب والعدوان. وتلك هي الأوزار. خاصّة وأنّ الاستعمال القرآني للفظ (وزر) وما يشتقّ منه لا يتّفق مع معنَى السلاح بأيّ شكل من الأشكال. كما سيتّضح في النقطة اللاحقة.

د) الأوزار، في الاستعمال القرآني، تعني (الآثام)، وبهذا المعنَى جاء في كتاب للّه، كقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلا سَاء مَا يَزِرُونَ ﴾[2].

وقوله : ﴿ لِيَحْمِلُواْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا سَاء مَا يَزِرُونَ ﴾[3]. وقوله : ﴿ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْراً ﴾[4] فليسَ المعقول أنّ المراد أنّهم يحملون أسلحتهم يوم القيامة! وللوزر، أيضا، معنَى الثـّقَـل، وذلك في الآيـة : ﴿ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ ﴾[5].

والوِزر : الذّنْب لثقله[6]. ولكنّنا نربأ بأنفسنا عن القول بأن قوله تعالى في مخاطبة النبي: ﴿ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴾ يعني الإثم. كلا.

وقد قال بعض أهل اللغة والتفسير أنّ معنَى ﴿ حتّى تضع الحرب أوزارها ﴾ أي: آثامَها. وهو عندنا الرأي الصواب. فالحرب، ما لم تكن حرب دفاع وردّ فتنة وضرر، فهي إثم، ويتحمّل آثامها مَن يبادر بها. أمّا قتال المسلم للمسلم فهو كُفر، كما في الحديث الشّريف[7].

---

(1) معجم مقاييس اللغة 46/6.

(2) سورة الأنعام : 31.

(3) سورة النّحل : 25.

(4) سورة طه : 100.

(5) سورة الشرح: 2-3.

(6) لسان العرب (وزر).

(7) انظر صحيح مسلم 1268.

وهذا المنحى ملحوظ في جميع الآيات الأُخرى ذات العلاقة بالحرب والقتال. فلا مسوّغ لتوظيف هذه الآيات الكريمة توظيفا مغلوطا يصبّ في صالح (جَلد الذات) وجلب الضّرر عليها وعلى الآخرين.

نخرج من هذا العرض الواسع أنّه على المؤرّخ للإسلام وأحداث تاريخ المسلمين، إذن، أن يقف أمام النصوص، مرويات دينية أو تاريخيّات، باحترام، ولكنّه يجب أن يعرضها على آيات التّنزيل العزيز، فإن وجدها متلائمة معها، ومنطلقة منها، بحسب حاجة الزّمان والمكان، فله أن يصفها بأنها مرويّات أو أحداث أو واقعات (إسلامية). أمّا إذا وجدها متناقضة، أو مختلفة، أو شاذّة عن تلك الآيات فعليه ألاّ يلحق بها تلك الصّفة، فالقرآن لا يقبل التناقض وما أشبهه. والحقّ أحقّ أن يُتّبع.

وفيما يتّصل بالنصوص، على وجه الخصوص، ثمّة آيات وأحاديث جمّة تُسند هذا الذي نقوله. ففي القرآن الكريم نقرأ: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ ﴾[1]. وفي الحديث الشرّيف والسيرة النّبويّة نقرأ: «ذكر النّبيّ شَيئا وقال: ذلك عند ذهاب العلم». قلنا: يارسول اللّه، وكيف يذهب العلم؟ ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا، وأبناؤنا يقرئونه أبناءهم إلى يوم القيامة. فقال: أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرأون التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيها بشيء[2].

فالمهمّة الأساس للإسلام، لا تتمثّل في الحرب والقتال والإكراه إذ: ﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾[3] ولا في قراءة القرآن بلا تدبّر ولا تفكير: ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾[4] بل إنّ المهمّة الأساس له تتمثّل في حثّ النّاس على الانطلاق من مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة، بعد أن تُفهم بصورة صحيحة سليمة. ومن ثمّ تفعيلها في عمليّات التنمية والتطوّر و(إعمار الإرض). وهذا المنحى في التفكير يكشف عن أساس جوهريّ من أسس الإسلام، وهو الانطلاق في البناء والتنمية من القيم الأصيلة، واستخدام إيجابيات الماضي، لجلاء الهويّة الحضاريّة والثقافيّة للمجتمع، لا أخذ كلّ ما حدث في التاريخ واعتباره حجّة، ثمّ يُفرض على المسلمين أن يعودوا إليه ويلتزموا بها.

(1) سورة آل عمران: 7.

(2) انظر: ابن ماجة، الفتن 26.

(3) سورة البقرة: 256.

(4) سورة محمد: 24.

ومن هنا فإنّ توظيف إيجابيّات التاريخ والاستفادة من سلبيّاته يجب أن تظلّ ملحوظة في جميع التطوّرات، بالتلاؤم مع البيئة من جهة، ومتطلّبات الحياة في مختلف العصور من جهة أُخرى، كي تمنح المواطن شعورا بالانتماء إلى حضارة متميّزة من حضارات الآخرين، إذ يجدها متجسّدة أينما وجّه نظره، في الإنسان، وفي البناء، وفي الأزياء، وفي القيم الاجتماعية، التي تغتنِي باستمرار، من أيّ تطوّر قائم على أساسها ذاته.

وبذلك فإنّ النّهوض ليست له جنسيّة محدّدة، فهو إنساني شموليّ، ولكنّ لكلّ بيئة اشتراطاتها وتلويناتها الخاصّة بها. ويرفض الإسلام ذوبان الشخصيّة المسلمة في غيرها، بمقدار رفضه فرض الإسلام على الآخرين بالقوّة والقسوة والعنف. فالشخصيّة المسلمة لها واقعها الذي هو حصيلة تاريخ وتراث، إضافة إلى فاعليّة مقولات الشّريعة الإسلاميّة، فيستحيل تحقيق تلك الشخصيّة لرسالة الخلق في إعمار الأرض إذا جُرّدت من مكوّناتها التاريخيّة ومبادئ إسلامها، وإلاّ فستنمسخ وتضيع.

ذلك أنّ النهضة الشاملة المنشودة باعتبارها خطوة على طريق تحقيق رسالة الاستخلاف، هي بطبيعتها ذات جانبين، روحي ومادّي، وهذان الجانبان يشترك الماضي والحاضر والتطلّع إلى المستقبل في صياغتهما، والذي يحقّق هذين الجانبين الشخصيّة المسلمة السويّة، أمّا إذا اقتلعت تلك الشخصيّة من جذورها فإنّ تأثيرها في التطوّر والرقيّ سينعدم، وسيكون أمامها أحد طريقين، إمّا الانكفاء على الماضي فحسب، وإمّا الذوبان في الآخرين، وكلاهما أمر لا يرتضيه الإسلام. فالانكفاء على الماضي، تجريد للحضارة من بُعدها الزّمني الذي لا يقبل العودة إلى الوراء، فالزّمن يسير إلى الأمام فقط. وأمّا الذوبان في الآخرين فهو تجريد للحضارة من بُعدها المكانِي وميراثها. فالحضارة، أيّة حضارة، هي بنت زمانها ومكانها وإنسانها، في الوقت نفسه.

ولا شكّ في أنّ الإسلام يدعو أتباعه إلى التعامل مع مختلف الحضارات بناء على ما فيها من إيجابيّات، وتشخيص تلك الإيجابيات لا يتمّ من غير وعي أولئك الأتباع بما يضرّهم وما ينفعهم. وهذا الوعي لن يكتمل إلاّ بالاستفادة من دروس التاريخ، ومن معطيات مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، ليلعب أولئك الأتباع أدوارهم في تطوير أنفسهم ومجتمعاتهم والمجتمعات المعاصرة أيضا.

إنّ التأكيد على أنّه «لا نمو بلا جذور» وعلى طريقة الحوار مع الحضارات الأُخرى، بناء على الوعي لتحقيق الأهداف المرسومة، يقود إلى ما قلناه من تحريم الذوبان في الآخرين أيّا كانوا، وبالتالي فإنّ الإسلام يرفض تقليد الآخرين واستيراد تجاربهم، بكلّ قضّها وقضيضها، فالشخصيّة المسلمة الجديرة بصفتها يُفترض فيها أنّها اكتسبت مميزاتها عبر التاريخ، وهي وريثة حضارات

تتغلغل جذورها الحضاريّة عميقا في أغوار التاريخ، وإلى ما لا يمكن تحديده بدقّة، لا يصحّ لها أن تقف أمام منجزات الآخرين بغيبوبة عقليّة، وانبهار، وإسراع إلى التقليد وإلى الرغبة في القفز فوق الواقع الموضوعي للناس، لأنّ من شأن هذا الانبهار وذيوله أن يُفقد المواطن إيجابيات أوضاعه الخاصّة، ولا يكتسب من الآخرين إلاّ سلبياتهم التي يسعون هم أنفسهم للخلاص منها. وكثيرة هي شعوب العالم النامي التي فقدت خطواتها واتزانها وثقلها الحضاريّ حين انبهرت بكلّ ما لدى الآخرين، من غير أن تمعن النظر فيما ينفعها وما يضرّها، سواء كان مكانِيا أم زمانِيا، تراثيّا أم عصريّا. وثمة أمثلة عديدة تقدّمها دروس التاريخ وواقعاته اليوميّة التي تكشف عن طبيعة علاقة المجتمع المسلم بالآخرين خارجه، ومنها أنّ أمما متقدّمة عديدة تتنادى اليوم للتخلّص من الأوضاع المأزومة التي وصلت إليها مثل افتقاد الأمن والطمأنِينة الرّوحيّة والنّفسية، فهناك مجتمعات عديدة لا يجرؤ أبناؤها على مغادرة بيوتهم منذ مغيب الشمس وإلى طلوعها، خوفا من الاعتداء وما يجرّه من مآس، وهناك مجتمعات سارعت إلى تقليد الآخرين، فأصبحت الجريمة فيها ظاهرة اجتماعيّة متكررة يوميا، وهذا ما تذكره الصحف ووكالات الأنباء بشكل يومي، مما لم تكن تلك المجتمعات تألفه قبل بضع عشرات من السنِين.

إنّ التطوّر والتقدّم سيفقدان مبرّراتهما حين يفتقد الفرد والمجتمع الطمأنِينة والسّلام، وحين يسود الخوف من الاعتداءات التي تصل إلى حدود السرقة والقتل، وحتّى قتل الآباء والأمهات من أجل الحصول على حفنة من النقود. لأن هذه الحالة تشير إلى تشرذم اجتماعي، وتفكّك في عرى العلاقات الإنسانيّة بين أفراد المجتمع الواحد. فتعلو الذات على مصالح المجموع، وتنهار مسيرة البناء والإعمار والنمو، وبذلك تتعطّل فاعليّة مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، فيفقد المجتمع قابليته للتطوّر، ويظلّ يراوح في موضعه، فيصبح تقهقره مضاعفا، لأنّ الأمم الأُخرى تتقدّم، ويُفترَض أن المجتمع المعنِيّ يتقدّم أيضا، فإذا ظلّ يراوح في مكانه فإنّ الفارق بينه وبين الآخرين سيزداد باستمرار، أمّا إذا أضيف إلى ذلك أنّ المجتمع المعنِيّ أخذ يتقهقر فالفارق الحضاريّ بينه وبين الآخرين، سيتضاعف بتعجّل وتسارع.

ومن المعلوم أنّ استثارة الهمّة في عمليّات التطوّر والبناء، غير كافية لوحدها، لأنّ الإنسان محكوم بالعادات التي تربّى عليها، فإنْ كانت تلك العادات إيجابيّة نافعة، أثمرت الاستثارة، أمّا إذا كان هناك توان وتواكل وكسل واعتماد كلّيّ على الآخرين، فإنّ تلك الاستثارة لن تعطي نتائجها المرتجاة.

ولذا أكّد الإسلام على التربية والتعليم، لا بمكافحة الأمّيّة فحسب، بل أيضا ضرورة أن يتعلّم النّاس مجموعة من قيم العمل والضبط الاجتماعي، ومنها المثابرة على العمل، والانضباط بضمن إطار القانون. وذلك من أجل تكامل المعنَى الإنساني، ومعانِي المواطنة الحقّة، لدى كلّ فرد في المجتمع.

ذاك التعلّم، وهذا التكامل، لا يتحقّقان بين عشيّة وضحاها، وبذلك فإنّ حركة النموّ، أو تقدّم المجتمع إلى الأمام، من الأمور التي تحتاج إلى وقت كاف ومناسب، بحسب قدرات المجتمع وظروفه الموضوعيّة.

وهنا شرطان أساسيان للتطوّر :

أولهما أن تكون خطط التطوّر مستجيبة لتطلعات المواطنِين واحتياجاتهم، ونعنِي بهم، بطبيعة الحال، المواطنين الواعين لمصلحتهم ومصلحة بلادهم والملتزمين بالشرعيّة المتوافقة مع مبادئ الإسلام العامة وقواعده الكلية.

وثانِيهما وجوب كون تلك الخطط متطابقة مع التعاليم الإسلاميّة، ومؤسّسة على مبادئ الإسلام بشرط فهمها فهما موضوعيا بعيدا عن المصالح الذاتية الضيقة المناقضة لمصالح المجموع.

إنّ التنمية جهاد موصول، فالتطوّر والتقدّم لا حدود لهما، وإنّ مجرّد وضع حدود للتطوّر والتقدّم يعنِي الانكفاء والتراجع. فالنهوض الجدير بصفته، عملية إبداعيّة متواصلة، كما إنّ استمراريّته يجب أن تكون نابعة في المجتمعات المسلمة، بالدرجة الأولى، من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة التي هي بحدّ ذاتها تضع على عاتق المسلمين الإسقاط المستمرّ لمظاهر التخلّف في شتّى ميادين الحياة، كما تهيّء لهم الإمكانِية والقوّة لتحقيق التطوّر والتقدّم اللذين هما جزء من الطموح الواقعي للمجتمع الإنساني برمّته.

وهذا الطموح؛ طموح مشروع لأنّه منبعث من ذات المجتمع الملزَم بتوفير الشروط الذاتيّة والموضوعيّة للتطوّر والتقدّم، بوسائله المتعددة المتنوّعة، التي ستكون فاتحة لما يُعرف اليوم في الدراسات والبحوث الأكاديميّة بالتنمية المستدامة.

ومن فهمنا لمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة نصل إلى أنّ من أبرز شروط الحيويّة وصفاتها أن يكون لدى المجتمع المحلّي طموح متواصل نحو الأفضل، وتطلّع مستمرّ إلى مستقبل أكثر استنارة وتألّقا. ونرى أنّ تلك هي طبيعة الحياة، ومن لا يرغب بذلك ينزوي في شرنقة من الجمود والتأخّر والتخلّف.

إنّ هذا التقرير متوافق تماما مع القاعدة العامّة التي ترى أن اليوم يجب أن يكون أفضل من الأمس، والغد أفضل من اليوم، وأن يعمل الجميع للحاضر والمستقبل : ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[1].

(1) سورة التّوبة: 105.

الإسلام يريد من المواطن أن يتقدّم، فإن فاته أن يكون في المقدّمة، فليحاول أن يلحق بالتطور، والنّاس في سباق مع الزّمن، التطور ليس له حدود، وكلما وصل الإنسان إلى شيء جديد، اختراعا أو اكتشافا، يرى أنّ عليه أن يصل إلى ما هو أكثر جِدَةً وتطوّرا. المجتمع الحيّ لا يحصر تطلعاته في نقطة يصل إليها فقط، ولكن عليه أن يستمرّ وهذا جهاد لا ينقطع.

في كلّ عصر وأوان هناك طموحات كثيرة للتطوّر والتقدّم لدى المجتمعات الحيّة، منها ما يتعلّق بالعلم ومنها ما يتعلق بالعمل، ومنها ما يتعلق بتوفير ظروف أفضل للناس... إلى آخر ما هنالك من طموحات إنسانية مشروعة تهدف إلى تقدّم المجتمع وتطوّر البلاد. وغنِيّ عن البيان أنّ أوّل خطوة مهمّة في هذا الاتّجاه التنمية البشرية، والمحافظة على الهوية الوطنِية أيضا حتى لا يذوب المجتمع في مجرى الأحداث، والمحافظة على التوازن بين الماضي والحاضر، بين التقاليد الموروثة وما استجد من منجزات حضارية حتى يكون المواطن إنسانا متوازنا لا ينسى ماضيه ويأخذ منه ما هو خيّر، ولا يكون بعيدا عن حاضره، ويأخذ منه ما هو خيّر.

والمهمّ، في كلّ تلك الإجراءات، أن يكون الطموح طموحا متمتّعا بالسموّ والتنوّع في مجالات التطوّر والتقدّم، ويمتاز بالواقعيّة. علما أنّ الطموحات الواقعيّة ذاتها لن تتحقّق إلاّ بالعمل والإنتاج، من قبل أبناء المجتمع أنفسهم ودأبهم على تنمية ذواتهم، فبناء المعامل والمدارس وتمهيد الطرق وكري الأنهار وتطوير أساليب الزراعة والري، عملية تقنِية بحتة تخضع لموازين محدّدة. غير أنّ التنمية البشرية لا تقاس بالحجم والارتفاع، وإنّما هي عمليّة معقّدة ترتبط بالعلم والوعي، بالتأثير والاستجابة، باستنفار قوى الذات، واستخراج أفضل ما لدى المواطن من طاقات وصفات، ثمّ تأطير ذلك بأفضل ما في التراث من قيم، وما في العصر الحديث من نفع وفائدة.

ولا شكّ في أنّ هذا التوشّج بين القيم الإيجابيّة الموروثة والقيم الإيجابيّة في العصر الذي يجد النّاس أنفسَهم في خضمّ أحداثه وواقعاته، مسألة على درجة عالية من التعقيد الذي يزيده حدّة عدم التعرّف على الوسائل الممكنة لإنجاح عملية التوازن بين الماضي والحاضر، بين التقاليد الموروثة وما استجدّ من أمور حضارية، حتى يكون الفرد إنسانا متوازنا لا ينسى ماضيه ويأخذ منه ما هو خير، ولا يكون بعيدا عن حاضره، ويأخذ منه ما هو خير. وهي موازنة لا تُنكَر صعوبتها، بملاحظة العادات والتقاليد، وما تسرّب إليها عبر العصور، وخاصّة في زمن الانكفاء الحضاريّ والعزلة، من ابتعاد عن التفهّم السليم والصحيح للإسلام، من جهة، والنقلات الحضاريّة في جميع أرجاء العالم، من جهة أُخرى.

وهذا موضوع مرتبط في العصر الحديث خصوصا، بالتنمية البشريّة نفسها، ونجاح التثقيف وتطوير مناهج التعليم والتدريس والتوجيه وإنشاء الجمعيات التعاونِية والخطط

الزراعيّة والتطوير الصناعي وإنشاء شبكة من الطرق الجيّدة، وتوفّر وسائل الاتصال والمواصلات، سيساعد كلّ هذا على تحقيق اتّزان شخصيّة الفرد المسلم التي تجمع بين الأصالة والحداثة في إطار من قيم النهضة المؤسَّسة على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة.

ومن أجل مواصلة تصاعد مسيرة إعمار الأرض، يدعو الإسلام إلى ضرورة تعميق علاقة المواطن بالعمل، وتأهيل ذلك المواطن للعمل الذي تحتاج إليه البلاد، ويستلزم هذا أنّ التعامل اليومي لا يجري مع أشباح، والتخطيط لا يوضع بناء على تخمينات فقط، بل لا بد من معرفة الأعداد المؤهلة من أبناء المجتمع لأداء الأعمال المناسبة لهم ولظروف البلاد، ويستلزم هذا بدوره معرفة دقيقة بالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لكلّ مواطن، والسبل الكفيلة لترقيته وتنميته في جميع تلك النواحي. وقد عمد المسلمون في العهد الراشديّ إلى هذا الإحصاء ودوّنوا الدواوين التي تقوم بتلك الوظيفة. ثم تطور التدوين (الرسمي) كمّا وكيفا، وعُرِّبَ فيما بعد.

وفي ظروف العصر الحديث، تُجري الدول من حين لآخر، ما صار يُعرف بالتعداد السكانِي، الذي لا يهدف إلى إحصاء السكان، ومعرفة تأريخ ميلاد كلّ فرد منهم، فحسب، بل يهدف أيضا، إلى التعرّف على مؤهلاتهم، ومستوياتهم في النواحي كافّة، من ثقافية واقتصادية وغيرها، ونوعية حياتهم، وأماكن سكنهم، لمعرفة أكثر دقّة وعلميّة بالكثافة السكانِية لكلّ منطقة من مناطق البلاد، من أجل رسم سياسة اقتصاديّة واجتماعيّة وثقافية، تأخذ بالإعتبار نتائج ذلك التعداد السكانِي. ورؤية أنجح السبل لموازنة الزيادة السكانِية مع حاجات البلاد ومستقبلها ومستقبل أجيالها. وقد ساعد هذا الإحصاء، في دول العالم كافّة، على إعداد دراسات وتنفيذ خطوات لتحقيق التوازن بين أعداد المؤهلين من الشباب المتعلم وتوفير فرص عمل مناسبة لهم. ثمّ وضع معدلات الزيادة السكانِية بالاعتبار، وإذا لم تقوّم هذه المعدلات بكل دقة فسيؤدي ارتفاع معدلات المواليد في دولة تتمتع بخدمة طبية ممتازة ومستوى معيشة مرتفع إلى القضاء على الجهود المبذولة لتحقيق التوازن. مع ضرورة تطبيق خطط التنمية الاجتماعية بشكل علمي مدروس. ومن عجب، بعد هذا، أن يطلع علينا مَن يزعم تحريم الإسلام للتعداد السكّانِي، مع أنّ هذا التعداد له سوابق مشابهة منذ العصر النبوي وإلى اليوم. إضافة إلى الفوائد الجمّة التي يحقّقها على صعيد التنمية والتطور. فالدّولة حين تضع خططها للنهضة، لا تتعامل مع أشباح، بل مع بشر متنوّعي الكفاءات والمستويات، فإنْ لم تكن محيطة بشؤونهم إحاطة تامّة استحال عليها وضع أيّة خطّة من تلك الخطط، ناهيك عن تنفيذها.

إنّ هذا كلّه يأخذنا إلى أسس أُخرى من أسس التطوّر الذي لا يوقد جذوته إلاّ الراغبون به، الذين يزداد تأثيرهم فيه بزيادة ارتفاع مستوياتهم في المجالات كافّة، ولن يحدث ذلك ما لم تتوفّر معرفة دقيقة بقدراتهم ومؤهلاتهم، وهي من أسس العمل والإنتاج معا.

وهنا قد يعرض سؤال مفاده: هل يتوجّب على السلطة، بناء على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، أن تجد (فرص عمل) للمواطنِين؟ أم عليهم هم أن يسعَوا إلى ذلك؟ أي إلى إيجاد فرص عمل لهم؟ الحقّ أنّ هذه المشكلة لا تتعلّق بالمجتمعات المسلمة فقط، بل تتجاوزها إلى دول العالم الأُخرى. ولكنّ حدّة هذه المشكلة تختلف من مجتمع إلى آخر، بحسب درجة نموّه وتطوّره والتنظيم الاجتماعي السائد فيه.

ليس من واجبات السلطة سواء في المنهاج الإسلاميّ، أم حسب أيّ نهج آخر في أي بلد من بلدان، أن تتحوّل إلى مكاتب توظيف، ولكن عليها المساعدة على تهيئة الأجواء للناس كي يجعلها المرء مهادا له للعمل والإنتاج. وفي الإسلام هناك مجال واسع للإنسان كي يستثمر طاقاته ويعيل نفسه، سواء بوظيفة أم أن يبدأ هو بعمل يرتئيه ويرتضيه يعيل به نفسه ومن هو مسؤول عنهم. وليس لدينا في السّيرة النّبويّة الشّريفة أيّة دلالة على أنّ النّاس كانوا يعتمدون على النّبيّ أو على الخلفاء الراشدين ومن جاء من بعدهم، كي يوظّفوهم في مناصب ومراكز. ولا نملك نصّا واحدا يُلزم المجتمع بذلك. بل على العكس تماما، نجد أن المنهاج الإسلاميّ يحثّ أتباعه على الاعتماد على النّفس، والعمل، والاجتهاد فيه، والإخلاص في أداء فروضه، وأن يسعى المواطن القادر إلى معونة أخيه المواطن غير القادر، بإتاحة الفرصة له للعمل معه. وفي الوقت نفسه فإنّ الإسلام شجّع النّاس على ممارسة الزراعة والصناعة والتجارة وصيد البرّ والبحر وغير ذلك. فهم أحرار وعليهم التمتّع بحرّيّتهم عن طريق الاعتماد على الذات في إيجاد الأعمال لأنفسهم، ثمّ أمَرَ بإعانة هؤلاء وتشجيعهم، أي إنّ المجتمع المسلم عليه أن يلتزم بتشجيع العاملين المخلصين، وليس عليه أن يشجّع الكسالى المتوانِين عن العمل.

إنّ من الفوارق اليوم، بين بعض المجتمعات النامية، والمجتمعات المتقدّمة تقنِيا وعلميا، أنّ المجتمعات الأخيرة تُعَوِّد أبناءَها الاعتماد على أنفسهم، والإبداع والابتكار في مهن يمارسونها، بغضّ النظر عن شهاداتهم الدراسيّة. وهو ذاته موقف الإسلام من هذا الموضوع، مع إضافة لا بدّ من الاشارة إليها، وهي التكافل الاجتماعي، والتعاون الذي يجب أن يسود بين المتمكّنِين وغير المتمكّنِين.

وعلى السلطة واجب وضع الخطط التنمويّة التي من شأنها أن توجد فرص عمل جديدة للراغبين في العمل، أي أن تتوفّر ثلاثة شروط: رغبة فرديّة بالعمل، تضامن المتمكّنِين مع غير المتمكّنِين، وجود خطط للتنمية بحاجة إلى كفاءات وأيدٍ عاملة. وهذه الشروط يجب أن يحدث بينها توازنٌ كي يتحقّق النجاح في القضاء على البطالة.

وذلك التوازن لا يتمّ بشكل مُرضٍ إلاّ أن تأخذ الدّولة بالاعتبار معدلات الزيادة السكّانِية في وضع خطط التنمية، وإنجاح مخططات التوازن بين أعداد المواطنِين المؤهلين من جهة، وأعداد

الوظائف المناسبة لهم. وفي حالة إهمال ذلك، فإنّ التوازن سيختلّ، إذ لن تكون هناك دراسة علميّة عن أعداد المواطنِين الذين سيتأهّلون مستقبلا، والوظائف التي ستتاح لهم بناء على احتياجات البلاد المستقبليّة، وهذه مسألة ليست سهلة أبدا، فمن ناحية لا بدّ من معرفة دقيقة بالمواليد الجدد، ومن ناحية أُخرى لا بدّ من وضع خطط تؤدي في المستقبل إلى استيعاب هؤلاء حين يتأهّلون لطلب العلم النّافع ثمّ للعمل الصّالح والإنتاج الموضوع في خدمة البلاد والعباد.

وهذا التوازن، بدوره، لا يقتصر على موقف السلطة من التزايد السكّانِي فقط، بل يمتدّ أيضا إلى مسؤوليّة المواطنِين أنفسهم، وذلك بضبط الازدياد السكّانِي بحسب ما تمليه الظروف.

وإذا كانت مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، قد اعتنت بالمواطن هذه العناية الملحوظة، فهل اقتصرت هذه العناية على الرجال دون النساء؟ سؤال جدير بالمراقبة، نظرا لظروف المجتمعات المسلمة اليوم التي نرى مواقف بعضها تتناقض، كثيرا أو قليلا، مع موقف الإسلام من هذا الموضوع.

ذلك لأنّ تلك المقولات ذاتها، تعطينا مؤشرات عدّة على مشاركة المرأة في عمليات التنمية والتقدّم، وبالتالي في تطوير المجتمع، ولكن مع الأخذ بعين الاعتبار ظروفها وظروف مجتمعها.

فالإسلام قد أعطى المرأة حقّها، وأفسح لها دورا واسعا في بناء البلاد وتنميتها انطلاقا من أنّ تعطيل طاقات المرأة، على الصعيدين الاجتماعي (الأسرة) والاقتصادي (العمل) سيكون تعطيلا لقاعدة شرعيّة نصّ عليها القرآن الكريم في كثير من آياته، كقوله تـعالى : ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾[1] والاكتساب هنا شامل لنتائجَ كلّ سلوك بما فيه السلوك التجاري. ولم يمنع الإسلام المرأة من العمل، كما أنّه فرض عليها طلب العلم، وجعله واجبا عليها كما على الرجل.

إنّ الإسلام يفتح أبواب العمل أمام المرأة حين ترغب هي في ذلك، إذ لا يحقّ إجبارها على ما لا ترتضيه، فهي إنسان كامل الإنسانيّة، لها حقوقها وعليها واجباتها، بل إنّ واجباتها، أسوة بالرجل، هي جزء من حقوقها على المجتمع. ولذلك فإنّ المرأة قبل عصر الحريم، أواخر فترة العبّاسيين وما تلاها، كانت تعمل في ميادين متعدّدة في الزراعة والتجارة والتدريس وغيرها، بل إنّ بعض النساء مارسن تلك الأعمال حتّى في الفترة المظلمة. وصرن اليوم، في مجتمعات مسلمة عديدة، يقمن بأدوار مهمّة في المجتمع، ويتّحملن مسؤوليّات جمّة. كما دخلن ميدان التعليم في الجامعات والدراسات العليا. فالإسلام لا يعارض عمل المرأة بل يشجّع عليه، بحسب احتياجات

(1) سورة النّساء : 32.

البلاد، والضوابط القانونِية المعمول بها. ومن غير أن يفرض عليها ما لا تريده ولا ترتضيه من زوج أو زيّ أو تنازل عن مال وما إلى ذلك مما نلاحظه شائعا في كثير من مجتمعاتنا المسلمة، على الرّغم من الآيات الكريمة والأحاديث الشّريفة الواردة في هذا الباب. ومنها قوله تعالى : ﴿ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى ﴾[1]. وقوله :﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾[2]. وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴾[3]. ومن ذلك ما نصّت عليَه الأحاديث النّبويّة الشّريفة من أنّ تزويج المرأة بغَير رضاها هو تزويج باطل[4]. وفي غير ذلك من مواضيع تتعلّق بالمرأة، مما صار غريبا على كثير من أبناء المجتمعات المسلمة، نتيجة ابتعادهم عن فهم مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة فهما صحيحا سليما.

وإذا كان الإسلام يدعو إلى المحافظة على كرامة المرأة وصون حقوقها بناء على واقع البلاد واحتياجات المجتمع، فإنّه وضع على المرأة واجبات، وللمرأة كلّ الحق في أداء تلك الواجبات. ومن تلك الواجبات التي هي حقّ من حقوق المرأة، إتاحة الفرصة لها للقيام بدورها في عمليات النّهضة والتطوّر، وتنمية ذاتـها بالعلم والعمل والمشاركة في إبداء الرأي، سواء في صيغة الشورى، أم في غيرها من صيغ يفرضها تغيّر الأيّام وتبدّلات الأزمان. ولا غرابة في ذلك، فكما أتيحت لها الفرصة الكاملة في التعليم والعمل وممارسة الأنشطة الاجتماعية في حدود ما تمليه المبادئ الدّينية والأعراف والتقاليد التي لا تتعارض معها، فإنّ من حقّها أن تشارك بفكرها وتسهم برأيها في شؤون وطنها. وإنّها لمسؤوليّة وطنِية كبيرة على المرأة أن تثبت بجهدها الدائب وعملها المتواصل قدرتها على القيام بها على الوجه الأكمل بعد عصور من التهميش والإلغاء المناقض للإسلام.

ولا ريب في أنّ الإسلام يرفض تجميد نصف المجتمع عن أداء دور حيوي في حياة البلاد، وخصوصا حين تقتضي الظروف ذلك، ويصل تطوّر المرأة تعليما وتثقيفا إلى مرحلة تمكّنها من المشاركة الفعّالة في (إعمار الأرض).

هذه بعض ملامح النّهج الذي سنّه الإسلام للناس كي ينهجوه ليصلوا عن طريقه إلى تطورهم المتوازن المتواصل المستمر. وليس من دونه إلاّ المزيد من التخلف.

---

(1) سورة آل عمران : 195.

(2) سورة النّساء : 32.

(3) سورة النّساء: 19.

(4) انظر، مثلا: صحيح البخاري 1018.

الفصل العاشر
الخروج من عصور التخلّف

مِمّا يُساعد على وضع حلول للضغوط التي تواجه المجتمع أن تنتشر ثقافة الاقتناع بأنّ التخلّف ليس قَدَرا يجب على الإنسانيّة الاستسلام له، بل إنّه طارئ من التوانِي والكسل والتواكل، ويجب على كلّ فرد في المجتمع أن يناهضه بكل ما في وسعه من طاقات وقدرات ﴿ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ. ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّىٰ ﴾[1]. فقوله : (يتمطّى) بالغ الدلالة هنا على حالة الكسل والتراخي التي يرفضها الإسلام رفضا قاطعا.

واعتبار التخلّف قدرا لا فكاك منه مظهر آخر من المظاهر المغلوطة، التي يعالجها المنهاج الإسلاميّ بالجمع بين الـمُدخَلات والـمُخرَجات معا، فإنّ الاعتقاد بأنّ التخلّف والعزلة والبعد عن العصر ورفض المنجزات العلميّة قَدَرٌ على النّاس أن يستكينوا له، وأن يظلّوا بعيدين عن العصر، وحتّى عن إيجابيّاته، يعالجه ذلك المنهج بإثبات أنّ تلك الظواهر ليست من سنن اللّه في الكون. لذا فإنّ الإسلام يدعو النّاس إلى طلب العلم النّافع وأداء العمل الصّالح، واتّباع القول الحسَن دائما، بغضّ النظر عن مصدره.

لأنّه لم يعد بالإمكان تجاهل أنّ الخروج من عصور التخلّف التي تعانِي منها مجتمعاتنا المسلمة، وبناء على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وبمنظور التطوّر العالمي الحالي، يقوم على ركيزتين أساسيتين، هما : تطوير الوضع الاقتصادي المؤدّي إلى تحسين مستوى حياة السكان، والوحدة الاجتماعية. وهاتان الركيزتان، من أبرز ملامح التطور والتقدم في العالم، تاريخا ومعاصرة. كما لم يعد بالإمكان تجاهل أن تطوير الوضع الاقتصادي وتحقيق الوحدة الاجتماعية، لا يمكن الوصول إليهما إلاّ عن طريق الاستفادة من علوم العصر وتقنِياته. وقد صار من الواضح جدا أنّ أبرز ميدان يمكن أن يؤثر فيه العلم الحديث، والتقنِية متسارعة التطوّر، هو الميدان الاقتصادي الذي أصبحت له تأثيراته الاجتماعية الكثيرة، حتّى في أهداف التعليم والتنمية البشريّة.

---

(1) سورة القيامة 32-33.

ثمّة قناعة متزايدة بأنّه لا يمكن أن ينجح التعليم والتنمية البشرية ما لم تؤخذ بالاعتبار الاحتياجات الحالية والمستقبلية في تخطيط البرامج التعليمية وفق الأهداف المطلوبة منها، وهي إعداد مواطن صالح عامل منتج حريص على مصلحة وطنه ومجتمعه ومكانتهما في العالم المعاصر.

والاقتصاد، بعد هذا، واسع التشعّبات، بدءا من البحث عن المواد الأوليّة واستخراجها والاستفادة منها والبحث عن أسواق لها، مرورا بالناتج الزراعي وتطويره لأغراض الاكتفاء الذاتي والتصدير إلى الخارج، وليس انتهاء بالتصنِيع وتطوير الحرف اليدويّة التقليديّة.

ونستفيد من تلك المبادئ والقواعد أنّ الاقتصاد ليس مستقلاّ بنفسه، بل هو واحد من الميادين المتشابكة التي تكوّن المجتمع و(الدّولة بمفهومها العصري)، وأنّ العلم والتقنِية يمكنهما أن يتدخلا في هذه الميادين كافّة، وأن يقدّما لها حلولا تساعد البلاد على اجتياز التعقيدات التي تفرزها المشكلات الاقتصادية والسياسية العالمية. ومن هنا فإنّ حثّ الإسلام لأتباعه على طلب العلم النّافع وأداء العمل الصّالح لم يكن عبثا.

ولقد أصبح من الواضح أنّ من المسائل الأساسية التي تُثقل كاهل بعض دول العالم عدم معالجتها للمسألة الاقتصادية برمّتها، لأنها عالجت المسألة الاقتصادية بمعزل عن معالجتها لسائر جوانب الحياة، ومن غير أن تكون لديها نظرة متأنِية إلى الواقع وما يستكنّ فيه تاريخيّا، وما تفرضه تطورات العصر الحديث. وكان هذا الواقع بمستكنّاته وظروفه سببا مباشرا لتبنِّي الإسلام لسياسة الاعتماد على الذات في العمل والإنتاج، ووقف الاعتماد على الآخرين، أفرادا أو جماعات. إنّ النجاح في مضمار تعويد المواطنِين على الاعتماد على الذات في إطار التنمية البشريّة، يساعد الدّولة على تقرير خطواتها في علاقاتها الدوليّة من غير ضغوط تؤثّر على ذلك التقرير.

أمّا إذا افتقدت دولة ما، ذلك النهج، واعتمدت على مصدر اقتصاديّ واحد، أو على الآخرين، وأهملت تنمية بقيّة الجوانب ذات المساس بحياة المجتمع، كالتعليم والرعاية الطبيّة وتطوير الزراعة والصناعة والتجارة، وتنمية القيم الاجتماعية والأخلاقية، كالتكافل الاجتماعي، ولم تستطع تهذيب الأطماع الذاتية الفرديّة، ولم تنجح في إقامة علاقات دوليّة متوازنة، وما إلى ذلك، فإنّ انتكاسة تلك الدّولة أمر محتوم. وفي هذه الحالة لن يكون سبب الانتكاسة أو الانهيار عائداً إلى الاقتصاد وحده، بل إلى إهمال تنمية بقيّة الجوانب المذكورة، والتي هي على تماسّ تامّ مع مجريات الحياة اليوميّة، مما يفرض أن تتلاقى جميعا في إطار عمل تكامليّ موحّد.

الخيرات التي كرّم اللّه تعالى بها البشر، بما فيها النفط وسائر المعادن والموادّ الأوليّة ومصادر الطاقة، والموارد الزراعيّة وغيرها، لا يعتبرها الإسلام دليل تقدّم، ولا دليل تأخّر، إلى أن يستغلّها الإنسان. فإن استغلّها استغلالا حسنا، كان ذلك دليل تقدّم وتطوّر، أمّا إذا استغلّها استغلالا سيّئا

كان ذلك دليل تخلّف وتقهقر. وما أشبه الحالة هنا بأخبار الأمم الماضية التي ذكرها القرآن العزيز، حيث حباها اللّه بكثير من الخيرات والنِّعَم، ولكنّ النّاس استغلّوها استغلالا سيّئا إذ أرادوا بها علوّا في الأرض وفسادا. فسقطوا وسقطت حضارتُهم :

﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاء عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴾[1].

وإذا كانت هذه الآية الكريمة لم تحدّد أولئك الأقوام الذين سبق أن هلكوا بذنوبهم بعد أن تنكّروا لنِعَم اللّه عليهم، فإنّ آيات أُخرى حدّدت بعضا منهم. كالذي حدث لعاد وثمود والفراعنة، مثلا. حيث كانوا على مستوى راقٍ من العلم، بحسب معطيات عصورهم، حتّى أنّهم شادوا مدنيات وحواضر متقدّمة قياسا على ما كان في أزمانهم :

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ. إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ. الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ. وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ. وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ. الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ. فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ. فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ. إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾[2]. فلم يُغنِ عنهم تطوّرهم العمرانِي والمادّيّ شيئا حين لم يواكب ذلك تطوّر في القيم، وتربية للضمير.

وإذا كان ذلك ذا علاقة بأخبار الأمم الماضية التي سبقت ظهور الإسلام، ففي القرآن إشارات لحالات لم تكن قد وقعت بعد، كقوله تعالى في قصّة بنِي إسرائيل :

﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا. إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاء وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا ﴾[3].

ذلك أنّه تعالى، قد أعاد لهم القوة وأمدّهم بأموال وبنِين وجعلهم أكثر نفيراً، أي أكثر أنصاراً، فإذا أحسنوا فإنّ ذلك الإحسان سيرجع لهم، وإن أساءوا فسترتدّ الإساءة عليهم.

---

(1) سورة الأنعام 6.

(2) سورة الفجر 6-14.

(3) سورة الإسراء 6-7.

والنظرة ذاتها تشمل التقنِية الحديثة التي رأى بعض الباحثين أنّ الأخذ بها دليل حاسم على حصول حالة التقدّم. غير أنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة تدلّنا على أنّ استعمال التقنِية لوحده لن يصنع التقدّم بل قد يؤدي إلى عكس المراد منه إذا أُسيء استخدامها. لذا فلا بدّ من أنْ تترافق التقنِية مع حُسن الاستفادة منها وتوظيفها في إطارها المخصّص لها بضمن مصلحة الإنسانيّة كلّها. إضافة إلى ضرورة السعي إلى تطوير تلك التقنِية، أو اختراع أشياء جديدة.

وفي هذا الإطار فإنّ الإسلام يعمل على توجيه تلك الاستفادة توجيها إنسانيا عامّا. لأنّ التقنِية الحديثة لوحدها، وحين تكون منفصلة عن منظومة القيم والأخلاق، لا تستطيع أن تصل إلى تحقيق أهداف الخلق المتمثّلة في النهوض المتواصل الشامل نحو إعمار الأرض. فالقوة لا تكمن في الازدهار المادّيّ وحده، بل إنّ القوة الحقيقيّة تكمن في استيعاب مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة استيعابا موضوعيّا، وتفهّم إيجابيّات التراث العريق والعصر الحديث معاً، والإفادة من كلّ ذلك لصوغ حضارة ذات أبعاد إنسانية.

ومن أجل ألاّ يُعتبر ذلك إهمالاً للجوانب المادّيّة من التطور الحضاريّ، فإنّ المجتمعات المسلمة (أو الدول المسلمة) يجب أن تستند إلى مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكـليّة، وأن تجمع بين وضعها الجغرافي، وطبيعة العلاقات الحديثة بين الشعوب والأمم، كي تستفيد أكبر فائدة ممكنة مما وصل إليه العالم المتقدّم من تطوّر في المجال العلمي والتقنِي.

وقد أكّد القرآن الكريم على هذه الناحية كثيرا، كما ألمحنا سابقا، وكذلك فعل الرّسول الكريم حتّى ورد عنه قوله: « لا خير في عبادة لا علمَ فيها »[1]. فكلّ عصور التاريخ، هي عصور علم، ينمو فيها ويتكامل، حتّى وصل إلى ما نراه اليوم، وصرنا نشهد تقدّمه المتلاحق في جميع المجالات. هذا التقدّم المتلاحق يعمّق الاقتناع بأنّ العلم والعمل الجاد هما الوسيلة الأضمن في مواجهة تحديات هذا العصر وبناء نهضة قوية ومزدهرة في بلدان المسلمين على أساس القيم الإسلاميّة حين تُفهم حقّ فهمها.

وهذا يؤكّد أنّ الإسلام يؤمن بأنّ العلم والتقنِية حين يُـوجَّهان توجيها حكيما فإنّهما يشاركان مشاركة واسعة في تحسين حال المجتمع في جملته وفي حلّ العديد من مظاهر التشابك في القضايا الاقتصادية والاجتماعية، ويعملان على تطوير الواقع بزيادة الإنتاج وتحسين نوعيته، وسدّ الحاجة المحليّة له، والتصدير إلى الخارج، وكـلا هذين الهدفين على صلة وثيقة بالعلاقات مع دول العالم، وبخاصّة في ظروف الأزمنة المعاصرة. فكلّما أمكن تمتين تلك العلاقات تيسّرت سبل الحصول على التقنِية النّافعة للبلاد، كما تيسّرت سبل التصدير إلى الأسواق العالميّة. ونستطيع

(1) الدارمي، المقدمة 92.

الاستناد إلى مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكليّة، لنضع خططا لإيجاد قاعدة علمية تدفع عجلة التقدم إلى غايتها المنشودة.

ويضاف إلى هذا أنّ التقنِية، عادة، لها منطقها الخاصّ بها، مما يجعل الاستفادة منها ناقصة إن لم تكن متلائمة مع الرّوح الإنسانيّة لأيّة نهضة من النّهضات، إضافة إلى إيلاء الأهمّيّة اللازمة للتعليم وجعله واجبا دينِيا ووطنِيا، في آن واحد. ولا ننسى أنّ أوّل آية من القرآن الكريم نزلت على رسول اللّه هي : ﴿ **إِقْرَأْ** ﴾[1]. كما لا ننسى أن لفظة (عَلِمَ) وما يشتقّ منها وردت في القرآن الكريم 517 مرّة.

والعلم، في منظور الإسلام، لا يُراد لذاته، بل لخدمة المجتمع الإنساني وقيمه السّامية. وفي العصر الحديث، بدأ العلماء يتنبّهون إلى هذه الحقيقة، فدعا كثير منهم إلى توظيف العلم لحلّ الأزمات الدورية الطارئة على مسيرة المجتمع، بما في ذلك أزمات الاقتصاد التي يتصوّر بعضهم أنّها لا تخضع للعلم بمقدار خضوعها للتنافس، غير أنّ الخبراء الاقتصاديين والاجتماعيين انتهوا إلى نتيجة مفادها أنّ تلك الأزمات، كافّة، لا تحل إلاّ بتدخّل العلم، حتى أنّ (R. Hewison)[2] يصفها بأنّها أول سبب من أسباب المشكلة الاقتصادية العالمية، على أساس أنّ الدورات الاقتصادية في العالم كله لها ذرى تصل إليها، ثم تغير مسيرتها، وأنّ الاقتصاد الناجح هو الذي يقود إلى ذرى جديدة، عبر أخذه بقيمه الإنسانيّة الأصيلة وبمعطيات العلم والتقنِية في العصر الحديث. وبذلك تستطيع المجتمعات المسلمة في العصر الحديث تحقيق نجاح باهر في هذا الصدد، إذا وظّفت العلم والتقنِية على يد الخبراء الاقتصاديين والاجتماعيين توظيفا علميّا عصريّا. وصاغت منها خطط نهوضها وتقدّمها المبنِية على معرفة أعمق بالإنسان، وبيئته، وعصره وبتفاعلات ذلك العصر التي لا سبيل لفهمها إلاّ بالانفتاح على دول العالم والتعرّف على تطوّراته العلميّة وضمان استخدام كلّ ما ابتكرته الإنسانيّة ووصلت إليه حضارتها بمزيد من الصّبر وأقصى درجات الاستفادة.

ومنذ بدء التاريخ، وفي جميع تفاصيل مسيرة الحضارات الإنسانيّة قديمها وحديثها، لم يتمكن الإنسان من تكوين حضارته إلاّ بعد أخذه بوسائل العلم المتاح في كلّ مرحلة من المراحل الحضاريّة تاريخيا.

ويريد الإسلام أن يجعل العلم قائما بدور خيّر، وأن تكون تطبيقاته مقترنة بالتقدّم الذي يتلاءم مع معطيات الحياة الإنسانيّة بقيمها وأصالتها وطموحها إلى المستقبل المتمثّل في إعمار الأرض.

---

(1) سورة العلق 1.

(2) Robert Hewison, The Heritage Industry, P. 133. London 1978.

ونظرا لتعلّق ذلك كلّه بقوله تعالى : ﴿ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾[1] وقوله : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾[2]

وغيرها من آيات تتعلّق بفلسفة الاستخلاف وإعمار الأرض، يصبح كلّ توقف عن مواصلة رسالة الاستخلاف والإعمار، بهذا المستوى أو ذاك، غير قابل للتطبيق، بحكم طبيعة الأشياء، وسنن اللّه في الكون والحياة التي هي بحسب المنظور الإسلاميّ تسير دائما إلى الأمام. بمعنَى مواصلة البناء والإعمار في جميع الميادين. فإذا حدث ما يعرقل ذلك التصاعد الكمّيّ والنوعيّ نتيجة ظروف طارئة متنوّعة ما بين حروب وخلافات تفرضها ظروف العالم المتغيّرة، أو الأطماع الشخصيّة المعارضة لمصلحة النّاس، فإنّ الإسلام يدعو إلى مقاومة تلك العوامل الطارئة ومواصلة المسيرة الحضاريّة من جديد.

إنّ دور العلم والتقنِية له منزلته الخاصة في الإسلام كعنصر في هذه المقاربة كثيرة العناصر للتنمية والنهضة، أي للتقدّم. وقد هيّأت مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة أسسا يمكن الاستناد إليها لصياغة رؤى تتمتع بالتركيز على النتائج الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للبحث العلمي والتطور التقنِي.

فالمنهاج الإسلاميّ، بهذا التناول، منهاج علميّ، أي: إنّه يستفيد من العلم، ويوظّفه في إنجاح مخططات التطوّر والتقدّم، وإنّ حثَّ الإسلام النّاس على طلب العلم يشير إلى موافقته الضمنِية على أنّه لن يحدث أيّ تطوّر أو تقدّم، ما لم تكن هناك مستويات علمية، ودرجات من الخبرة. وقد صار من بديهيّات الأمور، وخاصّة في هذا الزّمن، أنّه كلما ازداد الأخذ بإيجابيات العصر الحديث ازداد رقيّ البلاد. ومن الأدلّة على ذلك، النتائج التي يفيدها النّاس من انتشار التعليم بينهم، حيث يسهّل ذلك الانتشار سبل الارتقاء إلى ذرى جديدة.

ويعلّمنا الإسلام أنّه وبناء على إنتشار التعليم وزيادة الوعي وترقية المستوى العلمي، وتوفير الظروف المواتية لتكوين الخبرات الوطنِية، يمكن الاستمرار في تنفيذ البرامج الإنمائية في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية ضمن إطار يضع برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية في مقدمة الاهتمامات، إضافة إلى تطوير الأسس والإنجازات القائمة. وذلك وفق أولويات تلبي

(1) سورة الأعراف 129.

(2) سورة النور 55.

احتياجات السكّان من المشاريع الضرورية والحيوية، والارتقاء بمستوى العمل في الوحدات والمرافق كافّة لتؤدي خدماتها للمواطن على أفضل وجه. وهكذا فإنّ العلم والتقنية يشاركان بفعالية في تنفيذ خطط النّهضة والتقدّم، ويضفيان على تلك النّهضة وذلك التقدّم، صفة الرّصانة العلميّة والواقعيّة.

وعلى سبيل المثال فإنّ من أولى قوانين التطوّر والنمو، وقف التبذير والإسراف، سواء في المداخيل الفرديّة أم في الخيرات والنّعم التي كرّم اللّه تعالى البشر بها. والإسلام من جانبه منع التبذير والإسراف، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ﴾[1] ﴿ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾[2] ﴿ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾[3] كما منع البخل ونعى عليه كثيرا، كقوله، تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾[4] ﴿ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾[5] حيث قرن البخل بالكفر. ودعا إلى الطريقة الوسطى، وذلك قوله، تعالى: ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ﴾[6]. وقوله في وصف (عباد الرّحمن): ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾[7]. وما يشمل الفرد يشمل المجتمع ويشمل الدّولة في مشاريعها التي يجب أن تبتعد عن الإسراف والتبذير وتبديد المال العامّ.

فالإسلام، إذن، يدعو إلى وقف التبذير. ومن جملة وسائل تحقيق هذا الشعار (أي وقف التبذير) على الصعيد العامّ خصوصا، الاستفادة من العلم والتقنية لترشيد الإنفاق على المشاريع الإنمائية. ذلك أنّ وقف التبذير الذي يمثل لدى الخبراء الاقتصاديين، تلخيصا لمجمل المشكلات الحالية في مجالات الزراعة والمواد الأولية والطاقة وغيرها، لا يتحقّق بصورة مُرْضية ما لم يتمّ

(1) سورة الإسراء 27.

(2) سورة الأنعام 141.

(3) سورة غافر 34.

(4) سورة آل عمران 180.

(5) سورة النّساء 37.

(6) سورة الإسراء 29.

(7) سورة الفرقان 67.

تصنِيع الزراعة ووضع الخطط المدروسة للمحافظة على المواد الأولية وموارد الطاقة، واستثمار عوائدها استثمار أمثل الذي يبنِي قاعدة زراعية وصناعية تغنِي البلاد إلى أقصى درجة ممكنة عن الاحتياج إلى الآخرين، مع أنّ هذا الاحتياج سيتواصل، ولكنه سيتّخذ أشكالا أُخرى من التعاون المتبادل والمصالح المشتركة، بدلا من أن يكون اعتمادا كليا على منتجات الآخرين. ولذا، كما يرى خبراء الاقتصاد، فإنّ مستقبل العالم يحمل في طياته حقيقة مهمة جدا، وهي أنّه إذا أراد المجتمع تنظيم نفسه، فإنّ عليه العناية بالاستخدام الأمثل للموارد الفيزيائية والأحيائية، وبالطاقة، وبالموارد المائية، وفوق هذا كله بالموارد البشرية. ويمكن للعلم والتقنِية إنجاح كلّ هذه التطلّعات وتسريعها وتقليل تكلفتها. وليس ثمّة شيء من ذلك يعارض مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة.

إنّ إدارة الاقتصاد العالمي إدارة سيئة ليست خطرا على الأجيال المقبلة فحسب، بل إنّ التبذير الحالي الملحوظ لدى بعض دول العالم في الموارد البشرية الناشىء عن قلة الوعي، والاستخدام الناقص أو المغلوط للتقنِية، والمرض، وسوء التغذية، والعمل الآلي حين لا يجلب للفرد أيَّ ارتياح، أصبح مأساويا وقد يزداد فجيعة مع تراجع الاقتصاد العالمي. وهذه المسائل وأمثالها من أزمات تتعرض لها بلدان العالم المختلفة وخاصة في الأزمنة الحديثة، سبق أن حذّر منها الإسلام عن طريق مقولاته بوجوب العناية بالإنسان وتنميته والاهتـمام بصحّته النّفسيّة والبـدنِية، وتربية ضميره، وتهذيب سلوكه. لأنّ الإنسان هو الذي يدير عجلة الاقتصاد، ويضع، بسلوكه، قوانِين السوق في العرض والطلب، والإدارة، وتوجيه الموارد الاقتصادية، والتكامل الاقتصادي المحلّي والإقليمي والدولي. ومن البيّن أنّ خبراء العالم في مسائل التنمية قد وصلوا إلى هذه النتائج عبر سلسلة طويلة من التجارب التي يتراوح حظّها بين النجاح والفشل.

ومن طبيعة مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة أنّها تدعو إلى دوام التقويم والملاحظة لتأثير العلم والتطور التقنِي على جوانب الأداء لدى الفرد والمجتمع، على حدّ سواء. وكذلك في رسم حدود العلاقات الدولية الخارجيّة التي لا تقوم اعتباطا، بل على وفق منهج يصبّ في صالح تأدية هدف الخلق: إعمار الأرض، ومدى النفع الذي يقدّمه كلّ ذلك لتطوير جوانب الحياة، ومعيشة النّاس، من مثل تنمية رأس المال اللازم لمواصلة العمل النهضوي، وحاجة السكان للعلم والتعلم من أجل الاستفادة المثلى من الإنجازات العلمية المعاصرة، وعقد الاتفاقيّات والمعاهدات مع الدول الأُخرى من أجل تيسير تلك الاستفادة. وضرورة أن يشمل التطور التقنِي والعلمي جميع السكّان بحسب قابليّاتهم وحاجاتهم، من أجل إنجاح التنمية والمشاركة في التطورات العلمية والاندماج في تنفيذ خطط العمل والإنتاج.

وهذا يعنِي أنّ التطوّر المبنِي على تلك المبادئ والقواعد لا يمكن أن ينكفئ إلى الوراء، لأنّ العمل النهضوي لا يمكن أن يتوقف ولا أن يتراجع، بل إنّ من الضروري تعزيزه وتطويره وتقويته، بحسب مراحل النمو الاقتصادي والاجتماعي التي يجدر القيام بها والأهداف التي يجب أن ترمي إليها كلّ مرحلة.

وبسبب مباشر من هذه الرّؤية الحاذقة لمتطلبات التطور الحضاريّ وتأثره (أي ذلك التطور) بمجمل التغيرات العالمية، على صعيد التقنِية، وترابط قضايا التطوّر في العالم أجمع، وفي مقدّمتها القضيّة التي نتحدّث عنها، وهي قضيّة التكامل في الاقتصاد العالمي الذي هو عُرضة بحكم طبيعته للتغيّر الذي يُلحق أحيانا أضرارا بالاقتصاد المحلّي في الدول الأُخرى. ففي هذه الحالة يجب على (أولي الأمر) العمل على تصحيح مسار ذلك الاقتصاد، لأنه لا يمكن الفصل بينه وبين خصوصيات التنمية والنهضة في أيّ بلد من بلدان العالم، وتحديدا البلدان النّامية. ونظرا لأهمية دور الاقتصاد في بناء الدول المعاصرة، وإقامة العلاقات بينها، وخاصّة منذ أواسط القرن العشرين، تقريبا، وإلى اليوم، فإنّ نظرة الإسلام إلى البشر باعتبارهم إخوة خلق اللّه أباهم آدمَ من تراب. وفي التّنزيل العزيز : ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾[1] تدفع الدول المسلمة إلى الإسراع بالمشاركة الفعّالة في معالجة أيّ ضرر يلحق النّاس في أيّ مكان في العالم، بما في ذلك بذل جهودها لإيقاف أيّ تدهور يطرأ على الاقتصاد العالمي، بحسب طاقتها، حفظا لمصالحها أوّلا، ولئلا ينعكس التدهور بمزيد من الآثار السلبيّة والمخيّبة للآمال عليها. وينبغي في هذا الصدد العمل الدائب من أجل إعادة التوازن إلى الاقتصاد العالميّ على أسس عادلة ومستقرة تضمن مصالح الدول جميعا، ومنها الدول المسلمة.

وفي الوقت نفسه، يُلزم الإسلام أتباعه بأن يكون لهم رأيهم الخاص وموقفهم المتمثل في قيامهم جميعا للنهوض بواجباتهم باتجاه الوعي بتلك الأعباء واستيعاب تأثيراتها. وذلك أنّ الجهد الجماعي بإمكانه أن يحدّ من تأثيرات سوء الأوضاع الاقتصادية العالمية على الاقتصاد الوطنِي. ولكنّ هذا يتطلب أقصى درجات الوعي بطبيعة هذه التحديات وضرورة التعامل معها بمرونة تحدّ من تأثيراتها السلبية وتوفر قوة الدفع اللازمة للاستمرار في (إعمار الأرض) وتسريع الخطوات الإنمائية بالرغم من تلك التأثيرات.

ونستنتج من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة أنّ العلم والتقنِية قيمتان محايدتان، حتّى يتدخّل فيهما الإنسان، فيمنحهما بالتطبيق صفتهما الإيجابيّة أو السلبيّة. وكما تربط تلك المقولات هذه القضايا «توجيه الموارد الاقتصادية لما فيه نفع النّاس، والتكامل في الاقتصاد

(1) سورة الحجرات 13.

العالمي» بالعلم والتقنية فإنّها توثّق عراها، من جانب آخر، بالقوى البشريّة العاملة، وهذا ما يُطلق عليه «التنمية البشريّة». وعلى هذا يمكن تقرير أنّ تلك المبادئ والقواعد توصلنا إلى الإيمان بأنّه بالقدر الذي تؤدي الثقافة والخبرة عملها في الميادين كافّة، فإنّ الأداء الجيد من قبل المؤهلين من شأنه أن يجعلهم في وضع أفضل سواء على المستوى الشخصي أم على مستوى الدور الذي يضطلعون به في إطار العمل بأبعاده السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

وبطبيعة الأشياء فإنّ مِن غير الجهد الفعّال الذي يبذله المرء من أجل صياغة حاضر بلاده ومستقبلها، في بنائها الداخلي وعلاقاتها الدولية، فلا وجود لشيء اسمه تقدّم أو تطوّر أو إعمار.

وبناء على هذا، فإنّ فهم تلك المبادئ والقواعد، يساعدنا على تمييز بُعدَين لنوعية الثقافة والخبرة المطلوبة. فهنالك بُعد مطلق، وفيه تضاف النوعية من قبل المتعلمين المتفتحين الخبراء البارعين والتسهيلات الممتازة التي يقدّمها لهم المجتمع (أو الدّولة في العُرف الحديث)، بشكل مباشر وغير مباشر. وهنالك بُعد نسبي أيضا، ويتألف من ذوي الخبرة التي يشاركهم فيها الآخرون، كخريجي الجامعات الجدد على سبيل المثال. وسينتج عن هذه الرّؤية إقرار المنهاج الإسلاميّ بوجود فوارق بين كفاءات الأشخاص : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[1]. وفي الأثر: (كلٌّ ميسرَّ لما خُلق له)[2]. وهذا يشمل حتى أولئك المؤهّلين أو ذوي الخبرة، فما هو ممكن بالنسبة لشخص ما ليس بالضروري أن يكون ممكنا بالنسبة لجميع الأفراد، ولن يكون ممكنا حتى ولو كانت لديهم جميعا موهبة متساوية.

ولقد أصبح من المتعارَف عليه، أنّ الأفراد، إنْ كانوا يلتمسون التقدّم في ساحة السوق والعمل المنتج أو يكافحون من أجل التقدّم الثقافي والعلمي عن طريق الرغبات الفردية أو احتياجات المجتمع، لا يرون الانقطاع بين الفرصة الفردية والفرصة الاجتماعية، فهم يعرفون أنّ الفرص المتاحة لكلّ شخص بمفرده متاحة للجميع. وينتج عن ذلك أنّ الاستجابة إلى الرغبات الفردية من هذا النوع، في عمليات السوق أو في التثقيف العام، تختلف ما بين فرد وآخر، حتى لو توفرت لهما الظروف والمعلومات وميادين اكتساب الخبرة ذاتها. وبذلك سوف يتفاوت دور هذا عن ذاك في العمل والإنجاز وحتى في سلم التوظيف العامّ. وبذلك فانّ الإنجاز الحقيقي هو الاستثمار البشري، وتنمية قدرات الإنسان وقيمه، وهو ما عُرف في الإسلام بالتزكية والتّقوى. غير أنّ هذا يجب أن يأخذ مداه الزّمني، كما سبق أن ذكرنا.

---

(1) سورة الزُّمَر 9.

(2) صحيح البخاري، ص 2441.

وإذا كان ثمة مفكرون وعلماء اقتصاد عديدون يوكلون مسألة التطور الاقتصادي إلى العلم والتقنِية، فإنّ الإسلام، نظرا لواقعيّته وإنسانيته، لا يَكِل الأمور إلى مصائرها. لاقتناعه بأنّ إعمار الأرض لا يكتفي بالعلم والتقنِية بل يتجاوزهما إلى الاعتماد على التنمية النّفسية والضميرية كجزء من التنمية البشرية التي تهدف إلى تطوير الإنسان وتعليمه وتأهيله، ومن ثم دعوته للعمل بكلّ جدية وبدون تهاون أو تفريط فيما يُسْنَدُ إليه من أعمال.

وبحسب ما توصّل إليه خبراء اقتصاديون وعلماء اجتماعيّون عديدون[1] فإنّ تلك الرّؤى تثبت أصالتها بإثراء الاقتصاد بالقيم الاجتماعية، علامة من علامات التقدّم والتطوّر الذي يضع الإنسان في صلب اهتماماته. وهذا هو النّهج الصائب الذي من شأنه معالجة أيّة مشكلة اقتصادية أو اجتماعيّة. وبغير ذلك، فإنّ أولئك الخبراء يؤكدون تعذر حل المشكلات الاقتصادية، بل هم يقللون من إمكانِية التصدي لها، لأنّ التقدّم التقنِي والعلمي لوحده لا يكفي لصياغة نهضة إنسانية حقيقية، بل لا بدّ أن يترافق ذلك مع تنمية بشرية تأخذ على عاتقها «أنسنة» النشاط الحضاريّ برمته، بما فيه النشاط الاقتصادي ذاته. ويضربون مثلاً على ذلك ببعض دول العالم التي قد تناست مسألة غاية من الأهمية والخطورة، وهي المشاعر الذاتية لكلّ فرد في المجتمع وكذا القيم الاجتماعية، فلم تستطع أن تواصل مسيرتها، لأنّ الإنسان (الذي هو خليفة اللّه في الأرض، بحسب الرّؤية الإسلاميّة) لم يرتفع مستواه في تلك الحالات الممثّل بها، إلى المستوى المطلوب، إذ لم يبذل جهدا حقيقيا لاستيعاب العصر والإيفاء بمتطلباته. وقد التفت علماء الاجتماع والاقتصاد إلى تلك الناحية، ولكن، متأخرين شيئا ما، فسارعوا إلى تأكيد أنّ البحث المتعلق بأزمات البشرية الكثيرة ليس بحاجة إلى توجيه جديد، فحسب، بل يجب أنْ يُخصّص جزء كبير منه لتقصي مناطق الظلال التي يشكلها نمو الكائن البشري كفرد. فالواعون من الرجال والنساء هم وحدهم يستطيعون صنع مجتمع أفضل قادر على استيعاب مقادير إضافية من التقنِية المتطورة والسيطرة عليها، وفي الوقت نفسه الحفاظ على نقاء البيئة.

إنّ الإسلام، وبناء على قواعده الكلّيّة ومبادئه العامّة، لا يريد من المرء أن يعتمد على الطرق الآلية فقط، فالاكتفاء بتلك الطرق يمنع من الوصول إلى حلول مُرتضاة، وذلك لأنّ التطوّر لا تصنعه التقنِية لوحدها، ولا تأثيراتها في الجانب الاقتصادي. وهذا نابع من نـظرته إلى الاقتصاد باعـتباره جزءا من مـنهج متكامل يتناول مختلف جوانب الحياة. ويخطئ من يتصور أنّ الآلة لوحدها، أو قوى السوق لوحدها بإمكانها تطوير الأوضاع الاقتصادية وتحقيق التنمية والتطور.

(1) انظر : G. Lipsey, An Introduction to Positive Economics, P.187. London. 1989.

بل إنّ القائلين بأنّ الاعتماد على التقنِية هو الذي يحدّد مستوى التطور بدأوا بمراجعة قناعاتهم. إن مراجعة لما كتبه روجر كلارك (Roger Clark)[1] وغيف (R.E. Gave)[2] وغريثر (E.A.Grether)[3] وغيرهم، تدلّ دلالة واضحة على ذلك، لأنّ هذا يمثل نوعا من أنواع التواكل غير المثمر، فليس من المعقول أن تحلّ الصعوبات نفسها بنفسها، من غير التصدي لتلك الصعوبات، ووضع الحلول المناسبة لها. وهذه حقيقة لا مناصَ من الاعتراف بصوابها. إذ إنّ عملية البناء شاقة وتتطلب الكثير من الجهد والتضحيات للتغلب على المصاعب والعقبات التي تعترضها. ويقدّم لنا قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾[4] نفعا بيّنا في هذه الحالة.

وكذا قوله تعالى : ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾[5]. فما الفتنة، هنا، واعتمادا على معناها العامّ، إلاّ لاختبارهم ليُعرَف مدى ما يقدّمون من عمل صالح[6]، وما ذاك العمل الصّالح إلّا البناء والإعمار والتنمية. وتقتضي هذه الرؤية، بطبيعة الحال، توفير كلّ الشروط التي تؤهل المواطن للإبداع في مجالات عمله وتحمّل أعباء المسؤوليّة من أجل تطوير ذاته وتنمية بلاده. لأنّ المشاركة لا تتمّ إلاّ بإفساح المجال للطاقات أن تتحوّل إلى قوى فاعلة تستطيع النهوض بأعباء المسؤوليّة. وهذا التحوّل لا يُدرَك سوى بالوعي والتعليم والعناية الصحيّة، والمشاركة في العمل والإنتاج، والشورى التي هي الصورة المثلى إسلاميا، للحوار البنّاء الهادف إلى مصلحة البلاد وأهلها. إنّ الدعوة للعمل والتصدي للصعوبات، من شأنها إنجاح خطط التنمية البشرية من أجل أن تحقق الآمال والأحلام المبنِية على أساس التقدّم وزيادة الإنتاج.

فإذا أضفنا إلى ذلك كله، تأكيد الإسلام على «أنسنة» التطور، باعتماده على الإنسان، أولا، وبصورة أساسية، مع الاستفادة القصوى من العلم والتقنِية، أدركنا الأسباب الحقيقيّة الكامنة وراء التأكيد على الاعتماد على الذات لا على التقنِية لوحدها.

فالتأكيد على ضرورة الاعتماد على الذات، والقبول بمستوى من التضحيات الآنِية، هو الطريق المفضي إلى تذليل الصعوبات من أجل بناء مجتمع يعمّه الخير والرخاء، وكذا إقامة العلاقات الدولية الخارجية على أسس من الندّية والاحترام المتبادل.

---

(1) Roger Clark, Industrial Economics, P. 67. Oxford 1987.

(2) Gave, R. E., Multinational Enterprise and Economic Analysis, P. 314. Cambridge 1985.

(3) Grether E. T., Industrial Organisation, P. 84. New York 1970.

(4) سورة الأعراف 129.

(5) سورة العنكبوت 2.

(6) انظر: الكشاف 524/3.

إنّ مصطلح (الاعتماد على الذات) ذا العلاقة بقوله، تعالى : ﴿ وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ ﴾[1] أي عمله، وما يماثلها من آيات جمّة، يُلزم المجتمع بالاستمرار في عملية البناء ووضع الأسس الارتكازية للتطور الحضاريّ بمستوياته، كافّة، من اقتصادية إلى اجتماعيّة، إلى علاقات دوليّة خارجيّة تصب في نفع التطوير الداخلي في مراحله الآنِية والمستقبلية، مع توفير الشروط الضروريّة لتحقيق أكبر استفادة ممكنة من الجهد البشري، على وفق منظومة التطوّر المتكاملة.

وفي هذا المفصل بالذات، من مفاصل التنمية والتطوّر، يجد الإنسان نفسَه أمام أحد طريقين :

- إمّا «تأليت» ذاتِه، أي أن يحوّل نفسَه إلى آلة.
- وإما «أنْسَنَة» الآلة نفسها، أي وضعها في خدمة الإنسان، ضمن إطار واسع من المفاهيم الجديدة للعمل وللسعادة البشريّة.

واختار الإسلام الطريق الثانِي، وذلك أنّ مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة تأبى للإنسان أن يتحوّل إلى مجرّد آلة صمّاء تدور ليل نهار، من غير أن يعود عليها شيء من نتيجة دورانها، اللّهمّ إلاّ ما توجبه صيانتها من عناية بها! حتّى إننا لنلحظ في بعض الدول وبعض الإيديولوجيّات عنايةً بالآلات أكثر من العناية بالإنسان، فيتمّ استغلال الأطفال في أعمال شاقّة لا تتناسب مع أعمارهم، ويستهلك الإنسان قوّته وطاقته من غير أدنَى اعتبار لمشاعره وأحاسيسه وسعادته الشخصيّة.

الإنسان في الإسلام، ليس كذلك أبدا، فهو جسد وروح، مادّة ومعنَى، كتلة من الأعصاب والأحاسيس والمشاعر، من الآمال والطموح. فكما تجب العناية ببدنه صحّيا، كذلك تجب العناية بروحه وأحاسيسه ومشاعره ليبدع في عمله، ويحسّ بإنسانيته وكرامته، ويتبيّن دوره في عمليّات النّهضة بطواعية واندماج ضميري ومصيري.

ومن هنا، ونظرا للطبيعة البشرية الحيويّة والمتحركة دائما، فإنّ مقولات الإسلام، تعترف بالقصور البشري، أو الضَّعف البشري ﴿ الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً ﴾[2] ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً ﴾[3] ﴿ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُم كُنتُم تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُم فَتَابَ عَلَيكُم وَعَفَا عَنكُم ﴾[4]. ويجعل من قبيل

(1) سورة الإسراء 13.
(2) سورة الأنفال 66.
(3) سورة النّساء 28.
(4) سورة البقرة 187.

الاحتمال البعيد إمكانِية الوصول إلى إستنفار كلّ الطاقة التي يمتلكها المرء، وكذا يستبعد الاستفادة التامّة من القدرة البشريّة المحدودة بطبيعتها، لأنّ البشر ليسوا آلات كما أنّ ذلك الجهد قد يقف في وجهه صفّ من الحواجز غير المادّيّة بطبيعتها العملية، والاقتصادية، والاجتماعية، والإدارية. وبعبارة أُخرى، الحواجز المعوّقة لكفاءة الإنسان التي يجب أن تكون مؤهلة لإدارة عملية التطوير الواسعة والمعقدة التي وصلت إليها الحضارة الحديثة.

ومهما كانت الحواجز المعوّقة لكفاءة الإنسان، وقساوتها ومرارتها، فإنّ الإسلام يزرع الأمل في النفوس، ويحرّم على المسلم أن يَقْنَط من رحمة اللّه : ﴿ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴾[1] التي من صورها التوفيق للخير والفَلاح. ولذلك ألزمه بالعمل والتوكّل على اللّه يستمدّ منه العون والتوفيق. علما أنّه لا عون ولا توفيق من غير عمل جادّ وبذل جهد صادق. وارتكازا على هذه الرؤية، فإنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة يمكن أن تُرسي مهادا لبناء نظريّ وعمليّ يجعل العقبات والتحديات والحواجز حوافز باتجاه العمل والإنتاج والإقبال على العمل، لأنّ الإسلام اعتبر العمل، في حد ذاته قيمة سامية.

وهذا التصعيد المستمر والمتواصل لوعي المواطن باتجاه تنميته وتأهيله يعمّق شعور المواطن نفسه، وأحاسيسه بالانتماء إلى مجتمعه وعقيدته. لأنّ هذه الطريقة في التنمية البشرية بنّاءة بصورة جوهرية وقد أصبحت موضع اختبار كوسيلة ممكنة لتعزيز الأساليب التقليدية وتحسينها في إنجاز التنمية خاصّة في القضايا الكبرى ومنها القضاء على التخلف بكل مسبباته ونتائجه.

ومن أجل تحقيق تنمية بشرية أفضل، نَفَذَ الإسلام بجوانبه كافّة وأسسه الشاملة للسياسة والاجتماع والاقتصاد، إلى صميم نظام القِيَم في المجتمع، وسعى إلى وضع سلسلة من أهداف مشتركة للمواطنِين جمعاء، من شأنها أن تأخذ بأيديهم نحو نمو أكبر في وعيهم، وتعميق الإخلاص للمبادئ الأخلاقية التي يقام عليها أساس العمل النهضوي، تلك المبادئ الجامعة بين إيجابيات التاريخ وإيجابيات العصر الحالي، والمرتكزة على ثلاث ركائز :

- الإيمان باللّه وما أمر النّاس أن يؤمنوا به.
- العلم النّافع.
- العمل الصّالح.

ومما يأخذ بالتنمية البشريّة نحو آفاق مفتوحة، وتأسيسا على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، الالتفاتُ إلى مشاعر المواطن وأحاسيسه، وجعله يشعر بالسعادة التي يضفيها

(1) سورة الحجر 65.

عليه عمله وإنتاجه، ومردود ذلك العمل والإنتاج. لأنّ هدف الخلق تحقيق سعادة الإنسان. فالإنسان هو جوهر الخلق وعليه أن يصنع سعادته، وأن يكون بحقّ خليفةَ اللّه في الأرض. ولذا فإنّ من أولى مهمّات البشريّة التعاون لمحاربة العوز والفاقة والحرمان بكل السبل والوسائل، وبمختلف الأساليب الاقتصادية والاجتماعية، بدءا بالتعليم الموظّف لخدمة خطط التنمية، وبالتصنِيع، وبالحثّ على العمل النّافع، ومرورا باستغلال الثروات الطبيعيّة، وتشجيع الزراعة والري، وليس انتهاء باذكاء روح التكافل والتراحم بين النّاس.

ومن المعروف أنّ تلك المبادئ والقواعد تدعو المجتمع كلّه، حكومة ومواطنِين آخرين، إلى السعي نحو تلك الأهداف، مع الاعتراف بتغيّر أدوار كلّ طرف من أطراف المجتمع بتغيّر الأزمنة ومراحل التطوّر ذاتها. ما بين واجبات تقوم بها الحكومة، وواجبات يقوم بها سائر النّاس. وحتّى قبل إنشاء الحكومات بشكلها العصري، فقد دعا الإسلام أتباعه إلى طاعة (أولي الأمر منكم) منهم، والتساند معهم، والسير معا لتحقيق التطوّر والتقدّم. وبذلك فإنّ من المحتم على الدّولة مراعاة حقوق المواطنين، وعليها أن تعمل لاستنباط طُرق وأساليب توصل إلى تيسير شؤون الحياة، ومنها :

أ) تنمية وعي المواطن، والمشاركة الفعّالة بالتنمية البشرية.

ب) توفير متطلباته الحيوية، مادية ومعنوية.

ج) توفير الرعاية الاجتماعية للعجزة والمقعدين.

د) مدّ الفئات الاجتماعية المحتاجة بالمساعدات المالية والعينِية.

هـ) تأهيل من يمكن تأهيله للحصول على مصدر رزق مناسب.

و) تقديم المعونات للمتضررين من الكوارث.

ز) إعانة ذوي الدخل المحدود على تيسير احتياجاتهم الحيوية المتنوعة.

ح) العمل على توفير فرص عمل للباحثين عنه والمحتاجين إليه، مع بذل جهودهم للاعتماد على أنفسهم قبل أيّ شيء.

ط) معالجة المشكلات الاجتماعية بروح التعاون وتشريع اللوائح والقوانين المساعدة على ذلك.

ي) العمل على استتباب الأمن والسلام داخل البلد وخارجه.

ك) نشر الوعي الاجتماعي وتشجيع الجمعيات الخيرية والأندية والجمعيات التعاونِية.

وغيرها.. مِمّا تعهّدت به القوانين المعلَن عنها في جميع دول العالم.

وبمضيّ الأيام، وتطوّر الأزمنة، تظهر أمام الحكومة مهمّات أُخرى عليها الاضطلاع بها، ومن ذلك معالجة قضية الازدياد السكانِي التي كثُر فيها الأخذ والرّدّ ما بين فارض لها ورافض للزيادة السكّانيّة. غير أننا نتناول الموضوع من جانب مهمل لم يُعالَج المعالجة المطلوبة. ذلك أنّنا نعتقد أنّ الازدياد السكاني، مهما كان، ليس هو المشكلة، بل المشكلة التعامل مع هذا الازدياد سواء كان عشوائيا أم منظّما.

فبناء على قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وقاعدة (النّاس أدرى بشؤون دنياهم) وفلسفة الاستخلاف، يجب أن يخضع ذلك الازدياد لجملة عوامل، صحية واجتماعيّة واقتصادية. فكلّ طفل يولد يجب أن يجد أمامه أفضل الفرص الممكنة للعلاج الصحي، وأفضل مستوى ممكن من التعليم، وأكثر وقت ممكن للآباء والأمهات يبذلونه للعناية به. ولذا فإنّ من مهمّات (أولي الأمر) إيلاء هذا الموضوع درجة عالية من الأهمية، بالتحديد تارة، وبالمباعدة بين الولادات تارة أُخرى، أو بإطلاق التوالد من غير ضوابط وتحديدات، بناء على حاجات الدّولة نفسها، وظروفها العامّة. وأيّا كان الأمر فيجب الاهتمام بالبعد الاجتماعي في النمو الاقتصادي، ولذا فلا مناص للدّولة من المحافظة على صحة الأم ووليدها، والمحافظة على معدل مقبول للولادات، بما يتناسب مع منظومة القيم الاجتماعية والأعراف السائدة.

وبعكس ما هو مفترض، فإننا نلاحظ أنّ البلدان الأشد فقرا والأكثر حاجة إلى الغذاء والمساعدات الدولية، هي البلدان الأكثر سكانا، ولكنّ مشكلاتها لم تأتِ بشكل حتميّ من زيادة السكان، ولكن بسبب عدم الاستفادة منهم في العمل والإنتاج، أو انعدام فرص العمل والإنتاج نهائيا، لأسباب عديدة. فتغدو الزيادة السكانِية عبئا على المجتمع، وعلى أوضاعه الاقتصادية. أمّا في حالة توظيف العنصر البشري كعامل رئيس في عملية التنمية والنهضة، وتوفّر الظروف الملائمة لذلك، واتباع سياسة (وقف التّرهّل) ووقف التبذير وحسن إدارة رأس المال، فإنّ ذلك العبء سيخفّ وقد يتلاشى. وفي الوقت الذي يترك الإسلام للنّاس تحديد الموقف من الزيادة السكّانِية بحسب ظروفهم زمانا ومكانا، فإنّه يأمر بحسن استغلال الموارد الطبيعيّة والنّعم الإلهيّة الوفيرة، وبشكل عادل، كي يغدو بإمكان المجتمع استيعاب الأعداد الجديدة من المواليد الجدد، وليصبح في وسعه توفير شروط حياة كريمة ورعاية صحية وتعليمية ملائمة.

ولكنّ الأمور تزداد تعقيدا حين يندمج الانفجار السكانِي مع ضعف المستوى العلمي، وانتشار الأمية، وفقدان الوعي بحاجات الحاضر والمستقبل. لذا فإن مقولات الإسلام دعت إلى الحرص على تنفيذ الخطط التي ترفع الوعي العام، وتعمل على توجيه النساء نحو القيام بأعمال اجتماعيّة ومنتجة بحيث يستطعن أداء وظائف جديدة. إضافة إلى التوعية المستمرة، صحيا وثقافيا، مع العناية المثلى بالطفل، والتخطيط لمستقبله بما يتناسب مع حاجة البلاد.

وللوصول إلى هذه الغايات قرّر الإسلام قاعدة مهمّة تؤكد أنّ وعي الإنسان بدوره الاجتماعي وموقعه من العملية التنموية سيمكن المجتمع، ككلّ، من الوصول إلى مستوى طيّب من العيش. وسيكون بإمكان كلّ واحد من أبناء المجتمع القيام بدوره المتلائم مع قدراته بحيث يوفر له ولأبنائه ذلك المستوى. ويمكن أن نفهم هذا من قوله تعالى : ﴿ لا تُكَلَّفُ نفسٌ إلاّ وُسْعَها ﴾[1] ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللّه نَفْسًا إلاّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾[2].

(1) سورة البقرة 233.

(2) سورة البقرة 286.

القضاء على عوامل التخلّف

لـمّا كانت عوامل التخلّف كثيرة جدّا في العالم، ولها تأثير كبير في نفوس النّاس، تاريخا ومعاصرة، اقتضى الحال، أن تكون مقاومتها ذات جوانب متعدّدة توازي تعدّد تلك العوامل. ومن غير شك فإنّ حذاقة الوعي بمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، تتيح الفرصة لإحداث المتغيّرات الحيويّة التي يوظّفها النّاس وصولا إلى ذلك الهدف.

وقد رسمت تلك المبادئ والقواعد خطوطا عريضة، يمكن الاستناد إليها بهدف الخروج من التخلّف. وذلك في نصوص كثيرة تشدّ العُرَى بين التاريخ والواقع، بين حيويّة الإسلام وتلاؤمه مع تغيّرات الأزمنة، كطريقة مُثلَى. كما ركّزت على العلم النّافع والعمل الصّالح، وأداء المسؤولية، ووحدة المجتمع، مما يمكن تبيانه فيما يلي:

1. إنّ أوّل أسباب القضاء على عوامل التخلّف هو التوكّل على اللّه والتمسّك بالإسلام. وهذه قُدرَة مضافة إلى قدرات الدّولة، لم يلتفت إليها علماء السياسة المعاصرون في حديثهم عن قدرات الأنظمة السياسيّة، فأهملوا بُعدا ذا أهمية بالغة في توجيه المسار العامّ للنّاس.
2. يجب أن يكون الهدف هو إعمار الأرض المؤدّي إلى إسعاد النّاس.
3. إدماج المؤهّلين من المواطنِين في خطط التنمية والنّهضة، وإفساح المجال الأرحب لهم للعمل والإنتاج، ووصول نتائج عملهم إليهم، وهذا من أجدى السبل المؤدّية للقضاء على عوامل التخلّف، لأنّ الإنسان هو صانع التنمية، فيجب أن يكون هدفها إسعاده وإعداده، ليعطي بلاده أحسن ما عنده من إنتاج.
4. تثبيت دعائم العدالة الاجتماعية.
5. التنمية الاقتصادية المبنِية على أسس التكافل الاجتماعي.
6. ومن أبرز عوامل القضاء على التخلّف وحدة المجتمع.
7. التعاون مع العالم بعزّة وكرامة.

8. ومما يساعد على القضاء على عوامل التخلّف الوعي بمتطلّبات العصر من غير نسيانٍ للماضي.

9. توفير الحريّة للناس، وهي الحريّة المسؤولة التي تخدم النّاس وتطلّعاتهم وتحقق أحلامهم.

01. إنّ التعاون بين الحكومة والشعب، والترابط العاطفي والعقدي بين النّاس وأولي الأمر منهم، يعدّ أحد المظاهر الأساسيّة للتقدّم، ونجاح خطط النهضة في القضاء على عوامل التخلّف.

11. يجب أن تكون مسألة بناء البلاد وإعمار الأرض، واجتياز مراحل التخلّف، هي علامة النجاح المؤزر على التخلّف ومنع امتداده الزّمني.

21. العناية بالعلم والعلماء.

وغير ذلك من مسؤوليات ومهمات لا ينال منها الزّمن ولا تغيّرات الأيام.

إنّ إرساء دعائم التقدّم والتطوّر على أسس ثابتة تحتاج إضافة إلى كلّ ما تقدّم من سبل الاستفادة من العلم والتقنِية وتطوير الاقتصاد والتنمية البشريّة والاجتماعية، ومواصلة العمل والإنتاج بوتائر متصاعدة، وغير ذلك من أمور تطرّقنا إليها سابقا... نقول إن إرساء دعائم التقدّم والتطوّر يحتاج إلى شيء آخر، هو القضاء على ظواهر التخلّف كافّة، منها ما سبق ذكره ومنها ظواهر أُخرى يشخّصها الإسلام، ويرسم الطرق المناسبة للتخلّص منها، ويضعها في أولويّاته. ومع أنّ الإسلام لا يقبل أيّة مهادنة مع ظواهر التخلّف ومظاهره المنبئة بوجوده، فإنّه يشدّد على رفض التعصّب والتطرّف والغلوّ رفضا باتّا وقاطعا، لأنّها الأدواء المؤسسة للفتن والإرهاب.

إنّ الإسلام يواجه الأمور بصراحة ووضوح، ولا تهمّه الشعارات البرّاقة. فهو ينظر إلى التخلّف على أنّه تخلّف، سواء جاء بثياب إيديولوجية منشّاة، أم بثياب رثّة مهلهلة من كثرة الاستعمال، فالتخلّف من وجهة نظر الإسلام دعوة إلى وأد المنجزات الحضاريّة، وممارسة العنف بالضدّ من طبائع الأشياء التي هي من سنن اللّه في الكون والحياة.

وإذا كانت بعض الإيديولوجيات تحث أتباعها على ممارسة العنف بالضدّ من مسيرة التاريخ تحت عنوان الصّراع الاجتماعي، فإنّ الحقائق التاريخيّة والعلميّة تؤكّد أنّ الأديان هي المهاد الحقيقي للسلام والعدالة والحرية... وهي أبعد ما تكون عن الدعوة إلى ممارسة العنف ضد طبائع الأشياء التي خلقها اللّه سبحانه، ولن تجد لسنة اللّه تبديلا.

ولا نجد حاجة للتأكيد مرّة أُخرى على أن دعاة التخلّف يطالبون بما هو غير واقعي، وأنهم يتاجرون بآمال النّاس وطموحاتهم، يقرّبون لهم البعيد، ويُغرونهم بالمستحيل الذي يصوّرونه على أنّه الممكن الضروري والوحيد! فقد مرّ التطرّق إلى هذا الموضوع.

والتخلّف قد يجد له آذنا صاغية لدى الذين عشقوا الكسل وعاشوا في عوالم أحلام اليقظة، فيدغدغ مشاعرهم الخدِرَة، وتوانيهم عن العمل الجادّ والمتعِب والمضنِي كي لا يلحقوا بركب العالم وانتقالاته الحضاريّة من غير أن ينتبهوا إلى أنّ العمل وسيلتهم لإسعاد أنفسهم وأهلهم، من الناحيتَين المادّيّة والرّوحيّة. فإنّ الإنسان لا يجد ذاتَه ولَذّاتِه المشروعة إلاّ بالعمل الصّالح النّافع. ومعلومٌ أنّ الجهد الذي يبذلونه في العمل والإنتاج ينمّي ذواتهم ويطوّرهم. أمّا الكسل والخدر والتوانِي فيجعلهم دائما بحاجة إلى غيرهم، ولا يوفّر لهم أيّ سبب من أسباب السعادة والهناء، لا مادّيّا ولا روحيّا، والسعادة معنَى وروحٌ قبل أيّ شيء آخر.

إنّ الإسلام لا يمكن أن يرتضي التخلّف بديلا عن التقدّم والازدهار، وما يعبّر عن نفسه بالسّلام الاجتماعي والبناء الذي يناقض تماما الترهّل الفكري والركون إلى الكسل والخدَر، وتلك المشاعر المعقّدة التي تتملك بعض النفوس بحجج وادّعاءات تبدأ ولا تنتهي، مع وضوح الزيف في تلك الحجج والادعاءات، بما لا يقبل جدلا. إنّ العنف ضدّ التاريخ يناقض تماما متبنِيات المجتمع المسلم. فلا «ذات» المجتمع ترتضي ذلك، ولا «موضوع» المجتمع يسمح بظهوره.

إنّ هذه الحقيقة مؤكدة في القرآن الكريم والسنّة النّبويّة الشّريفة، لذلك نقرّر مطمئنِين، أنّ الإسلام أمر بإيلاء الاهتمام الجاد لمحاربة التخلف ضمن معالجة جذرية، يؤدي التخلّي عنها إلى عواقب وخيمة، ويكلف الإنسانيّة الكثير من الخسائر.

ومن أبرز صور التخلّف سيطرة التعصب لأي هاجس فكري يطرأ على النّفس أو الفكر، وكذا سيطرة النظرة الواحدة والجامدة للأشياء، فتغيب الحقائق في ضباب من الأوهام والرؤى التي تفترض لنفسها العصمة والصواب، من غير فسحة تنفّس لهواء نقي بعيد عن التطرّف وإشاعة الخوف والإرهاب في نفوس أبناء المجتمع الواحد أو المجتمعات البشرية كافّة.

ولأنّ التعصّب والتطرّف في الرأي من أُولى مظاهر التخلّف وعلاماته المنبئة به، فإنّ الإسلام يقف ذلك الموقف الصلب بالضدّ من التطرّف والتعصّب والغلوّ، لأنّه يعتبر الأمن والاستقرار نعمة جلّى من نعم اللّه على الدول والشعوب. ففي ظلهما يمكن للإنسانية أن تتفرغ للبناء والتطوير في مختلف مجالات الحياة، وأنْ توجه كلّ طاقاتها المعنويّة والمادّيّة نحو توفير أسباب الرفاه والرخاء والتقدّم للمجتمع. إضافة إلى أنّ مواهب الفرد وقدراته الإبداعية الفكرية والعلمية والأدبية والفنِية لا تنطلق ولا تنمو ولا تزدهر إلاّ في ظل شعوره بالأمن وباستقرار

حياته وحياة أسرته وذويه ومواطنِيه. لذلك كان من أهم واجبات الدّولة التي تحترم نفسها وتراعي حقوق الإنسان في العيش الكريم والحياة الكريمة قديما وحديثا كفالة الأمن وضمان الاستقرار حتى يتفرغ المجتمع بكل فئاته، وفي طمأنِينة وهدوء بال، للعمل والإنتاج والإنشاء والتعمير.

أما إذا اضطرب حبل الأمن، واهتزت أركان الاستقرار، فإنّ نتيجة ذلك سوف تكون الفوضى والخراب والدمار للأمة وللفرد بل للإنسانية جمعاء على حد سواء، وهذا أمر مشاهد وواقع ملموس لا يتطلب كثيرا من الشرح والتوضيح. ومن ثم فإنّ الإسلام يضع على عاتق كلّ إنسان أن يسعى بين النّاس بالمحبّة ونشر السّلام والأمن والاطمئنان.

وإذا كان هذا واجب كلّ إنسان فإنّ واجبات المسلم، في هذا الصّدد أكثر بما لا يُقاس، لأنّه مأمور بذلك من قِبَل ربّه وخالقه. ذلك أنّ التزمُّت والتعصب والغلو، لا يؤدّي إلاّ إلى التخلف وشيوع العنف وعدم التسامح على عكس ما أمر به الإسلام الذي يرفض الغلو، وينهى عن التشدّد، لأنه دين يُسر، ويحب اليُسر في كلّ الأمور، وصدق الرّسول صلى اللّه عليه وسلم إذ يقول : «إنّ الدّين يُسْرٌ ولن يشادّ الدّين أحدٌ إلاّ غَلَبَه»[1].

وفي الوقت نفسه على العلماء الجديرين بصفتهم تنقيح ما لحق بالتراث من آراء وأفكار أُلصقت بالإسلام ومنها ما هو جائر بعيد عن المقاصد التي أُنزِل القرآن من أجل الوصول إليها. فلقد أنزل اللّه القرآنَ بالحكمة والبيان، وضمّنه المبادىء العامة والقواعد الكلية للأحكام الشرعية، ولم يتطرق فيه إلى جزئيات المسائل التي يمكن أن تختلف باختلاف الزّمان والمكان. وذلك ليتيح للمسلمين الاجتهاد في مجال المعرفة والفهم الدّينِي واستنباط الأحكام لما يستجدّ من واقعات وفقا لبيئاتهم وللعصر الذي يعيشون فيه، مع الالتزام الدقيق في هذا الاستنباط بتلك المبادىء العامة والقواعد الكلية.

وعندما انتشر الإسلام خلال العصور التالية للعهد النبوي ظهرت مسائل جديدة احتاج المسلمون إلى معرفة حكم الشرع فيها... فلجأوا إلى الاجتهاد واستنبطوا الأحكام المناسبة. وكان من نتيجة ذلك تراثا فقهيا متنوعا. لقد أثبتوا أنّ الشّريعة قادرة على مواجهة مختلف الظروف في مختلف البيئات، غير أنّ تخلف المسلمين في العصور المتأخرة، وكرد فعل للانهزام الحضاريّ، وربّما حماية للذات في مقابل الآخر المتفوّق، التزم بعضهم بآراء متشدّدة موروثة، كأنّهم خالوها حصنا يحميهم ويحمي دينهم في مواجهة ظروف الزّمن. ولكنّهم غلطوا في ذلك، فإنّ التحصّن بالتّشدّد لا يؤدي إلى حماية الذات وإنّما الذي يحقّق ذلك هو الاجتهاد والتجديد والابتكار. ولكنّهم وبرغم اختلاف الزّمان لم يحاولوا التجديد وفقا للمبادىء والقواعد التي قررها الشرع الحنِيف وفي

(1) صحيح البخاري، ص 31.

الحدود التي أباحها. كما لم يحاولوا إلاّ فيما ندر، استنباط أحكام شرعية مناسبة للمسائل التي استجدت في حياتهم. وأقل ما يقال في هذا الجمود الذي ارتضاه المسلمون أنه لا يتماشى مع طبيعة الإسلام الذي يدعو إلى التطور الفكري ومواجهة تحديات كلّ عصر وكلّ بيئة بما يناسبها من الحلول المنطقية الصحيحة باستخدام قواعد استنباط الأحكام خدمة للمجتمع. وقد أدّى هذا الجمود إلى ضعف المسلمين، بخمود الحركة العقلية والنشاط الفكري فيها. فكان هذا مهادا خصبا لتكاثر (فايروسات) التطرف والتعصب والغلوّ، متوشّجا مع أوضاع اجتماعيّة مهلهلة، وجهل بحقائق الإيمان والإسلام وارتباطهما بالأمن والسلام ورفض العدوان الشخصي والعامّ.

وكان من الطبيعي في مثل هذه الظواهر المنبئة بالتخلّف أن يستغلّ المغامرون جهل النّاس بحقائق الأمور فيسارعون إلى ارتكاب أعمال العنف، وترويج قضايا الخلاف التي لا تؤدي إثارتها إلاّ إلى الفرقة والشقاق والضغينة. لذلك، ولكي لا يتخلف المسلمون أكثر فأكثر فإنهم مطالَبون شرعا بتدارك هذا الوضع، ومواكبة العصر بفكر إسلامي متجدد متطور، قائم على اجتهاد عصري ملتزم بمبادىء الدّين، قادر على أن يقدّم الحل الصحيح المناسب لمشاكل العصر، وأن يُظهر للعالم أجمع حقيقة الإسلام، وجوهر شريعته الخالدة الصّالحة لكلّ زمان ومكان.

إنّ الذين سلكوا طريقا غير هذا، انطلقوا من تصوّرات بعيدة عن الصواب، كقولهم: إنّ الإنسان المعاصر غير مؤهل لفهم الشّريعة. ومن الغريب جدا، وبالرغم من الوضوح الساطع للقواعد الكلية والمبادئ العامّة للإسلام، أن يظهر في هذه الأزمنة الحديثة من يرى أنّ النّاس اليوم غير مؤهّلين لفهم القرآن الكريم، وبالتالي فإنّ عليهم الالتزام الحرفي بما قاله القدماء!! ولكنّ هذا القول متناقض في فحواه ومضمونه، إذ القدماء أنفسهم لم يقولوا به، كما إنّ بينهم اختلافات بيّنة، فبأيّها يجب الالتزام، علما أنّ الأزمنة تتغير ومدارك النّاس تتطور، ربما إلى الأحسن والأفضل، وربما إلى ما هو دون ذلك.

ونرى أنّ في هذا التمويه إساءةً بالغة للقدماء أنفسهم، وهم الذين لم يزعموا أنّ أقوالهم وأفعالهم تحلّق فوق الأزمنة والأمكنة وأنّها خالدة إلى يوم القيامة. كما لم يزعموا الكمال والعصمة لما قالوه أو قرّروه، وإلاّ لَما كان في إمكان تلامذتهم أن يضيفوا إليهم ولا أن يعدّلوا بعض ما قالوه وذهبوا إليه من آراء، هي في طبيعتها متغيّرة حسب تغيّر الأيام واحتياجات النّاس.

كثيرٌ من آراء القدماء وأفعالهم يُعتزّ بها كجزء من تراث الأمّة، ولكن ليس في الإسلام ما يمنع من مناقشتها والحوار معها، والإفادة منها ما أمكنت الإفادة. أمّا التجمّد على ما قاله القدماء أو فعلوه، فأمر ترفضه الشّريعة قبل أن ترفضه تطورات العصور.

ومن حيث فهم القرآن الكريم فإنّ الأزمنة الحديثة قدّمت لنا معارف كثيرة تساعدنا على فهم أفضل لآيات التّنزيل العزيز خاصّة، ولمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، على صعيد المجتمع والاقتصاد وغيرها من جوانب الحياة. وعلى سبيل المثال فإنّ مِنَ القدماء مَن ارتدّ عن الإسلام بعد حدوث الإسراء والمعراج، إذ إنّ أهل تلك الأزمنة لم تكن لديهم معطيات علميّة يستندون إليها ويرتكزون عليها لبيان أنّ تلك الظاهرة يمكن أن تتّسق مع قوانِين الطّبيعة، فإذا ببعض المؤمنين أنفسهم يرتدون عن الإسلام بزعم كذب الحادثة. أمّا أهل زماننا الحاضر، فليس لهم سبيل إلى إنكارها لأنهم صاروا يعرفون أنّها جزء من القانون الطبيعي إذ صرنا في أيامنا هذه ننتقل ما بين المسجد الحرام والمسجد الأقصى بأقل من ساعة من الزّمن، وقس على هذه الحالة ما سواها.

وهناك مسألة أُخرى، سبّبت، أيضا، ارتداد بعض القدماء عن الإسلام، فقد تساءلوا عن قوله، تعالى: ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾[1] ولم يستطع أحدٌ من القدماء من تقديم جواب شافٍ لتفسير هذه الآية، أو للردّ على التساؤلات التي أُثيرت حولها: كيف يقول القرآن ذلك، وها نحن نرى الجبال جامدة لا حركة فيها؟! وظلت الأسئلة معلّقة، حتّى جاءت الأزمنة الحديثة لتتحدّث عن حركة الكرة الأرضيّة التي تدور حول محورها، فإذا بالجبال الساكنة تدور أيضا، وهذا هو معنَى (تـمرّ) حسب معطيات العلم الحديث[2]. وربمّا كانت هناك تفسيرات أُخرى، سواء للإسراء والمعراج أم لهذه الآية أم لغيرهما مما لم يكن القدماء على دراية تامّة بمدلولاتها.

وكذلك قوله تعالى، مثلا: ﴿ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴾[3]. فالبَنان، عند القدماء لا يختلف عن أيّ جزء من بدن الإنسان. ولذا ذهبوا في تفسير الآية مذاهبَ شتّى، نجدها في جميع كتب التفسير، حتّى قالوا أنّ ذكرها هنا لأنّها آخر ما يتمّ من خلق بدن الإنسان[4]. وغير ذلك من آراء أثبت العلمُ بطلانها إثباتا لا شكّ فيه، نتيجة لما أتاحه التطوّر العلمي من إمكانِية مراقبة تكوّن الجنِين، من ناحية، وما أثبته العلم من ناحية ثانية، من أنّه لا تشابه بين أيّ (بَنانِين) في العالم. فلكلّ فرد بنان خاصّ به، حتّى صارت (بصمات) الأصابع من علامات التعرّف على الشخصيّة. وبذلك لم يعد من العسير علينا أن نفهم ما تتضمّنه الآية الكريمة من عميق الدلالة على عظمة اللّه تعالى القادر على أن يبعث النّاس بعد موتهم وأن يسوّي (بنان) كلّ امرئ بعد أن كانت الأبدان قد استحالت إلى تراب. فالقدماء على جلالة قدرهم وعلمهم، لم

(1) سورة النّمل 88.

(2) سبق الحديث عن هذه الآية في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

(3) سورة القيامة 4.

(4) الكشاف 746/4.

يكونوا يدركون هذه الأبعاد التي يتضمّنها ذلك التعبير القرآنِي، وهكذا صرنا ندرك شيئا في الآية، لم يدركه القدماء.

وهذا مثال آخر عن الأرض وتسطّحها وكرويّتها، ومعنَى قوله تعالى : ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ﴾[1] أي جعلها كالدّحية التي هي البَيضة. فإنّ القدماء حاروا في معنَى «دحاها» فقالوا: يعنِي خَلَقَها. وليس ذلك هو كلّ المراد من الآية. وتتمّته أنّه خلقها على هيئة الدّحية أي البيضة. والعلم الحديث وبعد إرسال الأقمار الصناعية للدوران حول الأرض والوصول إلى القمر وبعض الكواكب، أَثْبَتَ ذلك بالصور التي لا تقبل النقض، فهي ليست نظريّة، ولا تفسيرا لواقع، بل (إثباتٌ) يأخذ صفته النّهائيّة.

وهكذا فإنّ كلّ عصر، وبما يستجدّ به من علوم ومعارف يؤهّل النّاس لفهم أكثر عمقا للقرآن العزيز ودلالاته، وينقذهم من كثير من الخرافات والأساطير التي داخلت بعض التفاسير القرآنِية القديمة.

والذي نراه في هذا، أنّ تطوّر الأزمنة والتقدّم العلمي الكاشف عن العلوم الإنسانيّة والتطبيقيّة يمكن أن يزوّد الإنسان المعاصر بحزمة كبيرة من المعلومات والمعارف التي تؤهّله لفهم القرآن بصورة أقرب إلى الصواب من فهم القدماء، إضافة إلى ضرورة مواءمة ذلك الفهم مع متطلّبات الأزمنة المختلفة.

ومن الواضح أنّ رفض الإسلام للدعاوى التي تروّج للجمود والعنف والتعصب والتطرف والغلوّ، إنّما ينطلق (أي ذلك الرفض) من سنن اللّه في الكون والحياة، سنن الأمن والسّلام الاجتماعي، ومن أنّ الإسلام، شأنه شأن الحياة نفسها، أبعد ما يكون عن التطرف والعسر، بل على العكس من ذلك تماما. إذ هو دين المحبة والعدالة والمساواة، دين يدعو أتباعه إلى العمل والإنتاج والتطور، وإلى التعاون على البر والتّقوى، وأنّ خير النّاس مَن نَفَعَ النّاس.

ولسنا هنا في وارد مناقشة التطرف والغلوّ والتعصّب، ولا التذكير بتحريم استغلال الأديان والأفكار والإيديولوجيّات لتخريب البلدان وتمزيق وحدتها المجتمعية، فلذلك مجالات أُخرى، كما سبق أن أشرنا في مواضع سابقة من هذا البحث. وإنّما نريد أن نخرج من هذا بحقيقة علمية جذرية، مستقاة من موقف المنهاج الإسلاميّ من تلك القضايا ووضع دعائم القضاء على ظواهر التخلّف ومظاهره المنبثة بوجوده، بأساليب شتّى منها الدعوة إلى التجديد في الفكر من أجل استمرار التقدّم، وتخليص المجتمعات المسلمة من حالات الاختناق الذي يسبّبه

(1) سورة النّازعات 30. وسبق التطرق إليها في الفصل الثاني.

الجمود والتكلّس من ناحية، والتقليد الأعمى للآخرين من ناحية ثانية، ونعني تلك المجتمعات الواقعة في قبضة الإفراط والتفريط، والمبتعدة عن قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [1] وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ﴾ [2].

فإنّ هذا النّهج المستنير، يدخلنا في صلب عملية إعمار الأرض واستمرارها، واستمرار ازدهار المجتمع المسلم وتقدّمه. على وفق مقولات علمية مستنبطة من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، التي يكون من نتائج تفعيلها القضاء على بؤر التوتّر الاجتماعي والاختناقات والأزمات التي تشجع على ظهور منبئات التخلّف وعلاماته.

ومن أجل أن يتحقّق ذلك عمليّا، صار من الضروري استنباط قانون عصري يحدّد المبادئ الاجتماعية التي على كلّ فرد أن يتحلّى بها، مع توضيح لدور الدّولة في رعاية تلك المبادئ وصيانتها قياما منها بوظائفها التي ذكرناها سابقا، كالوظيفة العقدية والتوزيعيّة والقانونية وغيرها.

وبمقدار حذاقة الردّ العملي على من يريد تمزيق وحدة المجتمع بدعاوى التطرّف والانغلاق، فإنّ مقولات الإسلام قد أكدت على ذلك مرارا وتكرارا، على ما سبق ذكره. ولا عجب في هذا فإنّ جوهر الأديان ومنها الإسلام هو التسامح والتعايش والتوادّ، وجوهر الإسلام أنه دين العقل الذي لم يغلق أبدا باب الاجتهاد لكي يبقى المسلمون دائما على وفاق مع عصرهم. فالمبادئ والرؤى والمفاهيم التي جاء بها الإسلام فيما يتعلّق بقضايا التطرّف والإرهاب، من شأن الأخذ بها قطع الطريق على التخلّف ودعاته وعلاماته المنبئة بظهوره. وفي الوقت نفسه، تذهب تلك المقولات إلى أنّ هناك تلازما بين مواصلة التقدّم والتطوّر من جهة والقضاء على التخلّف بمظاهره كافّة من جهة أُخرى. فكلّما حدث تقدّم إلى الأمام وزادت المنجزات في أيّ مجتمع من المجتمعات وتحسّنت نوعيّة الحياة فيه، ضاقت الفرص أمام ظواهر التخلّف ومظاهره.

ويرى بعض الإيديولوجيين أنّ أيّة نهضة لا يمكنها أن تتقدّم ما لم تستخدم القوّة المسلّحة والعنف للقضاء على تلك الظواهر. ويبني هؤلاء تصوّرهم الموسأ إليه على أنّ قوى التخلّف ستظلّ تنخر في بُنيان التنمية والنّهضة حتّى تفشله أو على الأقلّ تضع العصي في عجلته.

---

(1) سورة البقرة 134 .

(2) سورة البقرة 143 .

ومن الواضح أنّ هذا الاتّجاه يتبنَّى فكرة الصراع المسلّح كحلّ وحيد للقضاء على أيّة عوامل مثبّطة أو من شأنها أن تعرقل المسيرة. غير أنّ الإسلام، وكما تمّ التطرّق إليه تفصيلا في فصل سابق، لا يأخذ بهذا المنحى على علاّته وإطلاقه، فهو يرى أنّ هناك مظاهر للتخلّف يصلح معها التوجيه والتوعية، وهناك مظاهر ينفع معها الردع القانونِي. فإذا برزت نتوءات تستعصي على التوعية والردع القانونِي، آنذاك، فقط، يحقّ للمجتمع أن يلجأ إلى ما يُعرف في علم السياسة بـ(الإكراه الطبيعي) أو القوّة المسلّحة للقضاء على تلك النتوءات.

إنّ واقعات الأيّام تُثبت وبشكل متواصل، صواب تشخيص الإسلام للمتطرّفين والمتعصّبين وسائر تلك التيارات وادّعاءاتها الكاذبة. فهو يرفض التعصّب والتطرّف أيّا كان، سواء من المزاعم الإيديولوجيّة أم التلبّس بثياب الأديان، والالتحاف بالوطنِيات والقوميّات، أو تلك التيارات المتاجرة بشعارات الديمقراطية وحقوق الإنسان. وأثبتت الواقعات أيضا بما لا يقبل جدلا، أنّ تلك الفئات تعيش تناقضا حادا بين ادعاءاتها وبين ممارساتها التي تؤكد أنها لا تؤمن بأيٍّ من شعاراتها الصاخبة، وأنها لا تهدف من وراء تلك الشعارات والادعاءات إلاّ إلى مخادعة الآخرين وإشغالهم عن طلب العلم النّافع وأداء العمل الصّالح.

وتدلّنا مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة على طرق شتّى للقضاء على كلّ مظاهر التخلّف وظواهره، ومن ذلك تجييش مختلف قطاعات المجتمع عن طريق التوعية وتحسين نوعية العيش والحياة للاستفادة من الظروف الموضوعية المؤاتية، والسير نحو إنجاز برامج النهوض والتطور. وإذكاء عزيمة النّاس نحو تحقيق حلمهم بغد أفضل، ووجوب سعي كلّ مجتمع، بأفراده وتجمعاته وعناصره السكانِية، وبمنظومة قيمه، إلى مراعاة جميع فرص الخدمة العامّة مسبقا إلى أقصى حدّ.

إذن، فالمجتمع الناهض المنطلق من تلك المبادئ والقواعد، وضمن إطار توجيه القيادة التي بايعها، والتي يقود نفسه من خلالها، يسعى إلى حساب كلّ شيء ومراعاته إلى الدرجة القصوى، وعدم التورط في الذاتيّة المغرقة في الأنانِية والبعيدة بالتأكيد عن مصالح المجموع، خاصة إذا كانت حقوق المواطن معترَف بها ومحفوظة له، ومرهونة بمدى إنتاجه وعمله.

ولكنْ وبالرغم من هذا فلا يمكن تحديد معيار التوحّد أو التكامل، بين الذات والعامّ، لذا فمن الأجدى مواجهة (أولي الأمر منكم) لاحتمال سير الأحداث فعلا على غير المتوقَّع، وحلول هذا الاحتمال تعود بالدرجة الأولى إلى حنكتهم والتواصل القوي بينهم وبين سائر قطاعات المجتمع، ومدى حرصهم على الوصول إلى تحقيق غاية الخلق المتمثّلة في (إعمار الأرض) داخليّا وخارجيّا. ولذلك اعتبرت مقولات المنهاج الإسلاميّ العملَ عبادة، متّخذة من السّيرة النبويّة، والأحاديث الشّريفة وسيلة لتشخيص موقفها تجاه العمل والحثّ عليه. وكما حثّنا اللّه على العمل، فإنّ لنا في

رسول اللّه أسوة حسنة لمن كان يرجو اللّه واليوم الآخر، فقد كان صلى اللّه عليه وسلم يخصف نعله ويرقع ثوبه ويحلب شاته ويحمل حاجته ويعين أهله. وفي سيرته النّبويّة الشّريفة الكثير من الأحاديث الصحيحة التي تحثّ على العمل : (والذي نفسي بيده لئن يأخذ أحدُكم حَبْلا فيحتطب على ظهره، خير له من أن يأتي رجلا آتاه اللّه من فضله فيسأله، أعطاه أو منعه)[1] فالقادر على العمل الساعي فيه والقادر على الكسب الشّريف أفضل من غيره، ومن ذلك قوله، عليه الصّلاة والسلام : «المؤمن القوي خير وأحب إلى اللّه من المؤمن الضعيف »[2].

كل ذلك وأكثر مما لا يدع مجالا للتكاسل والاتكالية.

هذا من ناحية؛ ومن ناحية أُخرى؛ فإنّ تلك المقولات، وعن طريق فرض طاعة (أولي الأمر منكم) المستحقّين لتلك الطاعة، قادرة على توفير العامل الموضوعي والعامل الذاتي لإعمار الأرض. وبترسيخ وحدة «ذات» المجتمع و«موضوعه» في توعية رصينة ومتشعبة المجالات، وبتحقيق مستويات متلاحقة من النمو الاقتصادي- الاجتماعي غير المزيّف، تساعد على الحدّ من الفارق بين (الواقع) و(الطموح). وبلا ريب فإنّ وجود فارق بين الواقع والطموح، مسألة مهمة جدا، لأنها تسمح لذلك الواقع بملاحقة الطموح دائما، وتلك هي قاعدة التطور الحضاريّ عبر آماد التاريخ. غير أنّ المهمّ في هذا المجال أن يكون الطموح واقعيّا، وأن يُصار إلى توفير اشتراطات تحقّقه، بالعمل والإنتاج واجتهاد المواطن في أداء دوره بضمن مسيرة مجتمعه وبلده.

وبعد هذا كلّه، هل يمكن - على صعيد الواقع - تخليص المجتمع نهائيا من التخلّف ومظاهره وظواهره الدالّة عليه؟!

تجيب مقولات الإسلام عن هذا السؤال بالإيجاب، ولكن، بشرط الإيمان، وطلب العلم النّافع، وأداء العمل الصّالح. أي بنقل المجتمع من حالة الركود إلى حالة متحركة، شاملة، ومستمرّة، بالاعتماد على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة. فإذا تحقق ذلك، فإنّ المستنِيمين إلى الكسل لن يجدوا بين أيديهم ورقة يلعبونها مهما كانوا مدرَّبين على التزييف والخداع، لأنّ الواقع هو أحسن كاشف يميز بين الحق والباطل. وإضافة إلى هذا، فإن تواصل العمل سيحقق مزيدا من الإنجازات لصالح المجتمع. فالتطور المتصاعد، وبحدّ ذاته لا بد أن يتحقق عبر المجتمع نفسه، المستهدَف من قبل الجامدين على تعصّبهم وضيق أفقهم الفكري، وصِغر عقولهم وخوائهم الثقافي والدّيني. وبذلك ينتقل المجتمع إلى صف العمل المنتج أكثر فأكثر ويندمج أفراده، بهذا القدر أو ذلك، في وظائفهم ومهمّاتهم، مما سيقطع الطريق على أيّة مزايدة مهما لجأت إلى الكلمات البراقة، والشعارات الصاخبة.

(1) صحيح البخاري، ص 289. صحيح مسلم، ص 400.

(2) صحيح مسلم، ص 1069.

إنّ استمراريّة تنفيذ متطلبات إعمار الأرض، بالمقاييس المذكورة قبل قليل، هي المعاكس الموضوعي الدائم للعنف ضد التاريخ ولمناهج الطفرة. وعن هذا الطريق يمكن الحدّ من التطرّف والغلوّ والتقليد الأعمى للآخرين ومخططات التخريب الهادفة إلى تمزيق المجتمع والإخلال بوحدة المجتمع وتعاون البشر. إنّ الاستمرار على هذا النّهج ذاته، من شأنه أن يقدّم للآخرين درسا عمليا في كيفية التخلص من أيّة ممارسات مشابهة.

إنّ فهمنا للإسلام، لمبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة، وأهدافه وغاياته يقودنا إلى الاقتناع بأنّ المعجزات على صعيد النموّ والتطوّر لا تتحقّق إلاّ بعمل الإنسان نفسه، وتوكّله على ربّه. فيتعيّن على المواطنِين ملاحقة طموحاتهم المشروعة، وأن يكونوا على علم كامل بمدى مصداقية تلك الطموحات وواقعيتها وأهميتها.

ومن المعلوم أنّ (إعمار الإرض) يحتاج إلى طموح وإلى همّة جماعيّة، وهذا يقتضي أن تكون القوى الحيويّة الهادفة إلى (إعمار الأرض)، هي جميع فئات المجتمع. فالنهضة الإنسانيّة نحو ذلك الهدف والتي تُبنَى على مقولات مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة ليست فئوية ولا طبقية، كما إنّ انجازاتها لا تخص فئة دون فئة، ولا منطقة دون منطقة، هي منبثقة من الجميع، وهي عائدة للجميع، بحسب الجهد المبذول، ومن هنا يتأتّى وصفها بالشموليّة والاستمراريّة.

ونتيجة تجارب التاريخ، وعلى ضوء تلك المبادئ والقواعد، نصل إلى أنّ كلّ فئة، وكلّ شريحة في المجتمع، لا تستطيع أن تواكب أخلاقيات النّهضة، لا بدّ أن تضمحل وتتلاشى، بسبب أنّ هذه النهضة هي نهضة مستمرة، واستمرارها كفيل بمنحها بعدها الأفقي، كما تحظى ببعدها العمودي. فاستمرارية النهضة نابعة بالدرجة الأولى من وجود النهضة ذاتها، ومكانتها في منظومة علاقات المجتمع، كما اضمحلّت سابقا الهياكل الوثنِية وألغيت فئة سدنة الأصنام والأوثان.

ومن أجل استيعاب أكثر ملامسة للواقع، وغورا في أعماقه، وتأصيلا لقناعة الإسلام القائلة أنّ مواصلة العمل الجادّ النّافع هو خيرِ طريق للقضاء على التخلّف وظواهره ومظاهرة المنبثة به والدالّة عليه، بدلالة قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ﴾[1]، وقوله، تعالى : ﴿ ولا تَنْسَوا الفَضْلَ بَيْنَكُم إنّ اللّه بما تَعْمَلُونَ بَصيرٌ ﴾[2] فإنّه ينبغيَ النظر إلى مدى ارتقاء المواطن بدرجة نضجه ووعيه، وتحوله من ظروفه الذاتية المناقضة لاستمرار النهضة في أيّ مجتمع من المجتمعات، إلى الظروف الذاتية للنهضة نفسها. فهذا التحوّل دالّة من أهمّ الدوالّ على نجاح البلاد في القضاء على التخلّف والتطرّف. غير أنّ هذا

(1) سورة الرّعد 17.

(2) سورة البقرة 237.

لا يتحقق موضوعيا بشعور المواطن أنّ النّهضة منفصلة عنه، وأنّه يقوم بخدمتها وكأنّ ذلك عمل خارجيّ مفروض عليه، لأنّه حين يشعر ذلك الشعور، يضع بينه وبين النهضة حاجزا نفسيا، قد يخترقه حينا، ولكنه سيفشل في اختراقه أحيانا كثيرة. ولذا فإن التحوّل الحقيقي من وجهة النظر العلميّة المبنية على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، يتكوّن موضوعيا بممارسة المواطن وعيه التاريخي برسالته الحضاريّة وضرورة اندماجه وانتظامه الكاملين في مسيرة النهضة، فهو جزء منها بلا أيّ نوع من أنواع الحواجز. ونقرّب هذا بمثال ننتزعه من الواقع، فالإنسان حين يخدم نفسه، لا يضع حاجزا بينه وبين نفسه، فلا يقول إنّه يخدم شيئا خارجا عنه، فلذلك يصبح هو وعمله شيئا واحدا، وكذا في حالة قيامه بواجبه تجاه وطنه ومجتمعه، إذ عليه أن يندمج اندماجا كاملا بما تريده منه البلاد وظروفها، وأن لا يمنّ عليها بأنّه يعمل من أجلها، أو أنّه يضحّي ببعض الامتيازات من أجل مستقبلها فما أشبه هذا بمن ذكرتهم الآية : ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[1]. فبلاده هي التي تمنّ عليه أنْ أتاحت له الفرصة للقيام بواجباته، محقّقة له إنسانيته عن ذلك الطريق، ومساعدة له لتحقيق سبب وجوده على هذه الأرض، بإعمارها وتطويرها وترشيد سلوك أهلها، بحسب قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾[2]. وعليه أن يدرك أنّ مستقبل بلاده هو مستقبله الشخصي ومستقبلَ أهله وسائر أبناء مجتمعه.

إنّ الإسلام، حين يتبنَّى هذه الحقائق، يُثبت أصالة رؤيته لسعادة الفرد والمجتمع، بطمأنِينة وتكافل وسلام. لتأدية رسالة الاستخلاف التي من أجلها خُلق، وعن طريق الوسائل المذكورة. ومن لوازم تلك الرسالة باختصار شديد، المحافظة على السّلام الاجتماعي، فالمجتمع المؤمن بالإسلام وطريقه وأساليبه، هو مجموعة واحدة متناسقة ومتناسبة، نمت بشكل مطرد وطبيعي، أي إنها وبسعيها الذاتي، توسّع من مجال عملها ونطاق تأثيرها، فيكون نموها نوعيا، بمعنَى أنّ المجتمع قد تحول ماديا كما اغتنَى روحيا عبر تطوير كوامنه الموروثة، فأصبح ذاتا فاعلة واعية للإبداع الحضاري.

إنّ هذا النمو الطبيعي يأخذ على عاتقه مهمّة الإسقاط المستمر لمظاهر التخلف في شتى ميادين الحياة، كما يهيّء الإمكانِية والقوة لتحقيق ذلك، ويمهّد الأرضية اللازمة لإنهاء أيّة دعوى متطرفة، أو ممارسة بعيدة عن الرّوح الإنسانيّة للمنهاج الإسلاميّ.

(1) سورة الحجرات 17.

(2) سورة هود 61.

دور التّنمية الاقتصادية-الاجتماعية
في القضاء على التخلّف وظواهره

من أجل مواصلة طريق البناء والتنمية والتطوّر تحقيقا للأهداف والطموح، يتكامل في الإسلام جانبا الحياة: الاقتصاد والاجتماع، فتشارك التنمية الاقتصادية - الاجتماعية مشاركة فعّالة في القضاء على التخلّف وعلاماته المنبئة به والدالّة عليه. وقد سبق أن قلنا أنّ الإسلام يضع القواعد الكليّة والعناوين العريضة للسلوك البشري، وكذلك يضع القِيَمَ العامّةَ التي تربّي الضمير، وتنمّي الذات. ويبقى على الإنسان أن يستفيد من تلك القواعد والعناوين والقِيَم، ليشيّد عليها بناءات حاضره ومستقبله، بحسب مقتضيات الأزمنة والأمكنة.

وبناء على هذا، وانطلاقا من تلك القواعد والعناوين ومنظومة القيم، يمكن للمجتمعات المسلمة أن تعالج القضايا المتعلقة بالتطوّر عن طريق التنمية الاقتصادية - الاجتماعية بتكييف الاقتصاد ذاته وفقا للمعايير الإنسانيّة الموجودة، في الزّمن المعيّن والمكان المعيّن، وتخفيض الطموح المغرق في الذاتية الذي يواجهه الأفراد الذين عليهم أن يكيفوا سلوكهم وفقا للأهداف الاجتماعية. ويشكل هذان السبيلان خطوات في المسيرة الطويلة. وكتنبيه إلى هذه المعاني، نجد في القرآن الكريم مواضع عدّة، يُستفاد منها وجوب تخفيض الطموح المغرق في الذاتيّة، وضرورة توجيه السلوك وفقا للأهداف الإنسانيّة المتوخّاة من نزول الأديان وتطوّر البشريّة. ومن تلك المواضع، نقرأ:

- في قصّة بنِي إسرائيل : ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾[1]. وهو مثال واضح على أنّ من الطموح طموحا مغرقا في ذاتيّته بحيث يرفضه الإسلام، ويعتبره سبيلا للذلّة والمسكنة وغضب اللّه تعالى.

(1) سورة البقرة 61.

❁ في قصّة سليمان، وبعد أن يذكر ما مُتّع به من مُلك وقوى خارقة للطبيعة، قال : ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلاَّ دَابَّةُ الأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ ﴾[1]. فكلّ تلك الرفعة والسطوة إلى زوال.

❁ في قصّة قارون وأمواله وقوّته : ﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنيا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ. وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلاَ يُلَقَّاهَا إِلاَّ الصَّابِرُونَ فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ. وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْاْ مَكَانَهُ بِالأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلاَ أَن مَّنَّ اللّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ. تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[2]. فالقصّة باهرة الدّلالة على وجوب الحدّ مَن الأطماع الشخصيّة، والتطلّع إلى العمل الصّالح الذي هو خيرٌ مما يجمعون، والبعد عن الإفساد في الأرض وطلب العلوّ فيها، ذلك العلوّ الذي لا يتحقّق عادة إلاّ بالعدوان على حقوق الآخرين.

هذه القيم يمكن نقلها والإفادة منها ومن تطوّرات التاريخ نفسه، للوصول إلى نهضة حقيقيّة تتأسّس على تلك القيم وتصبح نشاطا هادفا موجّها يسير بوعي نحو حل مشكلات الاقتصاد الاجتماعي، كتنظيم الموارد والتنمية البشرية لتحصيل أهداف معينة في حقل زيادة الإنتاج، وبناء الأمة، والمؤسسات، والتربية، والتنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

ولا نشك في أنّ هذه الميادين كلها تشترك في منطلق واحد وتسعى لغاية واحدة، وذلك ما نتبيّنه في التنمية الاقتصادية بشكل واضح ملموس. فالتنمية الاقتصادية[3] هي الحصول على زيادة في الدخل القومي، وزيادة في النشاطات الإنتاجية، وتشعب علاقات السوق، والتخصيص وتضاعف المبادلات الاقتصادية. على أساس أنّ التنمية تقوِّي الكيان الاجتماعي بهدف تحصيل مستويات حضارية أعلى. إضافة إلى أنّها عملية تأسيس البُنَى والمؤسسات وزيادة كفاءتها في تطوير البلاد. وهكذا تؤدي تلك القواعد والقيم أجلى معانِيها، بتدخّل الإنسان المبدع، واستنباطه منها ما يساعده على التلاؤم مع زمانه ومكانه.

---

(1) سورة سبأ 14 .

(2) سورة القصص 79-83.

(3) للتوسّع: انظر: الفكر الاقتصادي، د. هادي حسن حمودي، مسقط 1999 .

وهذا يعنِي أنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة تقود المرء إلى أن ينظر إلى التنمية الاقتصادية باعتبارها مفهوما ذا أبعاد متعددة تُقاس بالإنتاج الفردي والدخل العامّ للمجتمع.

وهذا لا يوصل إلى التقدّم في المجال الاقتصادي، فحسب، بل أيضا إلى صميم الجانب الاقتصادي - الاجتماعي في الإسلام، وهو يوضّح إلى جانب ذلك أنّ التنمية الاقتصادية بحد ذاتها تعتمد على العديد من العوامل الأُخرى غير الاقتصادية.

نتبين من ذلك أنّ تلك المبادئ والقواعد التي بشّر بها الإسلام ودعا النّاس للأخذ بها تقودنا إلى تفهّم أنّ التنمية الاقتصادية تتجسّد في تزايد ثروة البلاد وفي تزايد الدخل الوطنِي الحقيقي والدخل الفردي. وبالتالي يجب الاهتمام بتنمية المنظومات التي تؤطر عملية التنمية باعتبارها قيمة اقتصادية ذات بعد أخلاقي.

وإذا أخذنا المنحى العلمي للتطور الاقتصادي بنظر الاعتبار فسنفهم دعوة الإسلام إلى مراعاة الظروف على أرض الواقع. وأهمّيّة القناعة في النفوس والسلوك. ذلك لأنّ النمو الاقتصادي معرّض لأن يطرأ عليه أحيانا تعطّلٌ لبعض الوقت، وربما يتعثر أو يتوقف.

ومفهوم التنمية الاقتصادية - الاجتماعية، في الإسلام لا يوجب الحكم بوجود إمكانِية داخلية تتكثف وتتحقق على شكل مؤسسات وبنَى مصممة مسبقاً، أو بواسطة عمليات شبه عضوية حيوية. إنّ تطبيقات ذلك المفهوم تتجلى بحصيلة إنتاجية مشخّصة يمكن قياسها. بمعنَى أنه مهما توفرت شروط التقدّم والازدهار، وترسخت عوامل نجاح المجتمع في تحقيق أهدافه، لا بدّ من العمل، ولا بدّ من الإنتاج، ولا بدّ من تصعيد وتيرة التعاون الجماعي لإنجاز الأهداف المحددة، وعدم الاكتفاء بما يتمّ إنجازه. فكلّ إنجاز يحصل يضع المجتمع كلّه أمام مسؤوليات وواجبات أكبر للحفاظ على الأمن والاستقرار، وحماية ما تمّ إنجازه من تطور وتقدّم، وتحقيق الطموح في مستقبل أكثر رخاء وازدهارا.

أمّا الطريق المفضي إلى ذلك فتوظيف جميع القوى والقدرات للاستفادة الـمُثْلَى من ثروات البلد كالمواد الأولية والموقع الجغرافي والموروث التاريخي والطّبيعة وما إلى ذلك، من أجل تلمس مصالح المجتمع عامّة وأن يتوخّوا الواقعية والموضوعية في معالجة الأُمور، وأن يتفانوا في خدمة مجتمعهم.

وبهذا التحليل الدقيق للواقع وآفاق الطموح وشروط تحقيق التنمية الاقتصادية - الاجتماعية، تقودنا مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة إلى التأكيد على مسائل الاقتصاد ومبادئه ومرتكزاته وأهدافه، باعتبار أنّ تطوير القطاعات الإنتاجية، في الزراعة والصناعة والمهن التقليدية،

وتنمية التعاون بين الخاصّ والعامّ في عملية الإعمار والبناء، هي من أبرز تجلّيات التقدّم العامّ لأيّة دولة من دول العالم، وبخاصّة على جبهة المجتمع والوضع الاقتصادي، وهي في الوقت نفسه، من أجلَى غايات الإسلام وأهدافه بحكم سعيه لتحسين نوعية الحياة وتيسير ما يصادف النّاس من عُسر.

إنّ هذا التأكيد على مسائل الاقتصاد - الاجتماعي، من قِبَل الإسلام، ما هو إلاّ وسيلة علميّة تؤدي للكشف عن النمو المتقدّم الذي يطرأ على الاقتصاد. وبذلك يمكن للباحث أن يقرر بكل اطمئنان، أنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة تقدّم نفعا لا غنَى عنه في معالجة قضيّة التقدّم في الميدان الاقتصادي على أساس أنّ النموّ هو النشاط المنظم الذي يطوّر مسيرة إعمار الأرض ويتطوّر بها. وتلك القواعد والأسس كفيلة بإجابة الأسئلة التي تثيرها مسألة علاقة التطوّر بالنموّ، تأثيرا وتأثّرا: لماذا تحدث النهضة في هذا البلد أو ذاك؟ وما الذي يحدد نموّها وتطوّرها ونجاحها؟ وما الذي يسهل انتشارها وزيادة منجزاتها؟ هذه الأسئلة نجد إجاباتها في أنّ النموّ بكلّ أشكاله وميادينه كافّة، الزراعيّة والصناعيّة والتجاريّة، وميادين المهن التقليديّة الأُخرى، إضافة إلى المهن الحديثة هو الذي يعتبر كاشفا من كواشف التطوّر. وهذا واحد من أسباب حثّ الإسلام أتباعه على طلب العلم النّافع وأداء العمل الصّالح، ولهذا اعتبر الإسلام طلبَ العلم فريضة واجبة، وأداء العمل عبادة.

كما إنّ الإسلام، وبناء على مبادئه العامة وقواعده الكلّيّة، يقدّم للنّاس اليوم، كما قدّم لهم بالأمس، نهجا يستطيعون توظيفه كي يوفّر لهم وسيلة علمية لبناء حياتهم في حاضرها ومستقبلها.

وذلك لأنّه يُرسي الأسس التي تساعدهم على توفير القدرة لأنفسهم، عن طريق العلم والممارسة العمليّة، من أجل تحديد مفهوم علميّ للتنمية الاقتصادية - الاجتماعية أكثر دقّة، بحيث ينصرف الواعون منهم إلى وضع حلول للمشكلات التي تتولد اثناء عمليات الإعمار والبناء والتطوّر بالارتكاز على ثلاث ركائز رئيسة، هي :

1. الأولى : مركّزة على مشكلات الحفاظ على حاصل إنتاجي ودخل عامّ ذي زيادة متوالية بمعدل متّزن سنة بعد سنة. وهذه الرّؤية مهتمة بالحفاظ على اقتصاد متسع باستمرار.
2. الثانِية : تركّز على مشكلات الحفاظ على معدل عال من النمو الاقتصادي المخطط مركزيا أو لامركزّيا والمهتم باستخراج المزيد من الكفاءات ومن المرونة.
3. الثالثة : تركّز على التغلب على المشكلات الناجمة عن «الدّوّامات الخبيثة» التي تُبتلَى بها بعض المجتمعات. وهي تلك الدوّامات التي تعرقل وضع البلاد على طريق

«النمو» الاقتصادي، المتسارع، وهي تظهر عادة بشكل يصاحب كلّ نمو اقتصادي إذا كان النّهج المعتَمَد يعتبر الاقتصاد هو العامل الأول والأخير في بناء الدّولة والمجتمع. ولذا نرى أنّ هذه الدوامات لا تظهر بشكل حاد في الأنشطة الاقتصادية المعتمدة على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، بفعل كون الاقتصاد جزءاً من كلّ، ويُفتَرَض في ذلك (الكل) أن يعنِي فكرا حاذقا ينطلق من رؤية شمولية، بناء على منظومة من القيم الدّينية والأخلاقية والاجتماعية، إضافة إلى الميراث العريق من الحضارة التي شهدتها المجتمعات العربيّة منذ أقدم الأزمنة.

فانطلاقا من كلّ ما يختزنه الإسلام من أسس وقواعد عامّة ينبغي أن تركّز الدول المسلمة، بشكل أساس على برمجة السياسات الاقتصادية، حسب مقتضيات الظروف.

وهي حين تتصدّى للتخطيط للمستقبل على طريق التطوّر والتقدّم، ينبغي ألاّ تهدف إلاّ إلى وضع الإمكانِيات البديلة أو السياسات الأنجع لتطوير الحاضر على طريق غد أفضل.

وحين تتصدَّى لقضايا التراث فبهدف أن تجعل تلك القضايا حافزا للاستمرار وصنع المستقبل، لا بهدف التجمد على ما كان، والاكتفاء بالافتخار بالأجداد، أو البكاء على أطلال التاريخ القديم.

وحين تتصدَّى لظروف نجاح التنمية في العصر الحديث، تبيّن المهاد الذي تُبْنَى عليه تلك التنمية، وهو السّلام الخارجي والأمن الداخلي باعتبارهما إطارين كبيرين يضمنان النجاح في تحقيق تنمية اقتصادية واقعية، من أجل تكامل بناء مرتكزات النهضة ووصولها إلى أهدافها بنجاح وبلا معوقات ولا عوامل فشل. فالإسلام، على ما ذكرنا من شواهد ونصوص، يجعل السّلام هدف الدّولة، وسلامة الوطن أمانة في عنق كلّ فرد. فالأمن، يجب أن يحتلّ الأولويّة في تفكير (أولي الأمر) ضمانا للاستقرار وصونا لرفاهية النّاس. لأن السياسة الاقتصادية والأوضاع الاجتماعية ونفسيّات الأفراد لا بدّ أن تتأثر بأحوال الحرب والسلم وبدرجة الانتماء والتماسك داخليا وإقليميا ودوليا، ولا يمكن تحقيق مفاهيم التقدّم من غير تثبيت السّلم والاطمئنان.

ولذلك فإنّ المرء باجتهاده اللمّاح، وانطلاقا من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة وسعيه الدائم لترسيخ مفاهيم التقدّم في الميدان الاقتصادي - الاجتماعي خصوصا، عليه ألاّ ينظر إلى التنمية الداخليّة باعتبارها شأنا محلّيا خالصا لا علاقة له بالعالم ومستجدّاته وظروفه. فيكون من الواجب بذل كلّ الجهود الممكنة لإقامة حوار وعلاقات مع (الآخر) حسب ظروف الزّمان ومقتضيات المكان، من أجل سعادة الإنسانيّة وهذا هو الدور التاريخي لأيّ مجتمع مسلم جدير بحمل تلك الصّفة. ذلك لأنّ الإسلام ذو طبيعة إنسانية عامّة، وكثيرا ما نرى في

نصوصه، قرآنا وحديثا، وكذا في الواقعات التاريخيّة، تأكيدا على العدالة وبصيغتها البشريّة التي تعمّ المسلمين وغيرهم. ذلك أنّ الإسلام يريد من أتباعه الالتفات إلى مآسي الفقر والحاجة سواء في مجتمعاتهم أم في المجتمعات الأُخرى. وأنّ عليهم تقديم الحلول التي من شأنها التخفيف من تلك المآسي، بتخفيض الذاتيّات والأنانِيات والأطماع، وتهذيب الطباع، والحث على التعاون والتكافل والتضامن من جهة، والقناعة والرضا بما قسم اللّه، تعالى، من جهة أُخرى.

وإذا نظرنا إلى الموضوع من زاوية أُخرى نستطيع أنْ نصف خصائص التنمية الاقتصادية التي يمكن تشييدها على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، والنظم الاقتصادية التي تنشّأ من وحيها، بأنها نماذج مؤسّسة حول مجموعة من المتغيرات المختارة من مثل رأس المال، والقوة العاملة (بما في ذلك كميتها، ونوعيتها، واتجاهها الاقتصادي) والتجهيزات، والقروض، والأرض، والموارد الطبيعية، والأسواق، وتوزيع الثروة، وغيرها من العوامل السياسية والاجتماعية. حيث يتطور العلم وينمو «قطاع رئيسي» من الإنتاج (مثل الزراعة والصيد وتربية الحيوانات ذات المردود الاقتصادي، وتحسين طرق الاستفادة من الطاقة الموجودة، مع استمرار البحث عن مصادر طاقة بديلة).

ومن البديهي أنّ مقولات الإسلام، تدعو إلى إزالة العقبات المقاومة للتغيير، ووجوب ازدياد التلاحم والتآزر بين أطراف النشاطات الاقتصادية، وتصاعد الإنتاجية الزراعية. وفي هذه الحالات، على المجتمع أن يتخذ مواقف جديدة لقبول معدّل عالٍ من الاستحداث والتحديث المتّزن وكأنه أمر طبيعي ومعتاد.

وبناء على تلك المبادئ والقواعد، وبمقتضى التطوّر العلمي والفكري والمنهجي المعاصر، فإنّ التقدّم الحقيقي يتأسّس على أنّ التنمية الاجتماعية والتنمية الاقتصادية وجهان لعملة واحدة. وأنّ النمو الاقتصادي عملية تقدّم مستمر، وأنّ وسائل الإنتاج في النظام الاجتماعي - الاقتصادي القائم على الملكية الفردية لا تستخدم فقط في السعي نحو الربح لتجميع رأسمال متزايد مطلوب لذاته، بل لفائدة المجتمع المؤلف من المنتجين والمستهلكين على حد سواء.

وكما أنّ الإسلام (للنّاس كافّة) و (رحمة للعالمين) فإنّ مبادئه وقواعده تمنح التنمية الاقتصادية - الاجتماعية بُعدا عالميا، كما تمنح النمو الاقتصادي، ذاته، بُعدا اجتماعيا للصلة المعقودة بين هذه المفاهيم الأربعة: النمو، والاقتصاد، والمجتمع، والسياسة.

وحينها تتحدّد عدّة إجراءات تمثّل الخطوة الأولى على درب الرّؤية المستقبلية للعمل التنموي. وهي الرّؤية التي تتفهّم بعُمق، المحاور والسياسات والآليات المعتمدة لتحقيق التوازن الاقتصادي والنمو الذاتي المستمر، وتنمية الموارد البشرية والطبيعية، وإيجاد دور متميّز للقطاع

الخاصّ، إذ (النّاس مسلّطون على أموالهم). وذلك الدور المتميّز للقطاع الخاصّ سيمكّنه من استخدام هذه الموارد استخداما يتّصف بالمسؤولية.

وبهذه الإجراءات المستنبَطة من الإسلام فإنّ الاقتصاد القابل للتطوّر سيتّصف بصفات تختلف من جيل إلى آخر، وتلك الصّفات، في العصر الحديث خصوصا، ترتبط بجملة أمور تجب مراعاتها، ومنها :

أ) العمل على جعله اقتصادا مستقرا ويتجه نحو النمو والاتساع مع القدرة على استيعاب أيّة عقبة تظهر في الطريق.

ب) تحديد معدل الادخار بمعدل الفائدة وبمستوى الدخل. وهذان المعدلان يجب أن يظلاّ ناميَين تدريجيا وباستمرار.

ج) استثمار الدخل، مع وجود ظروف تشغيل كاملة تقريبا، وخاصّة إذا تمّ الأخذ بالتنمية البشريّة، والتربية الضميريّة إلى الآفاق المأمولة.

د) على الدّولة ألاّ تقف عائقا أمام التنمية الاقتصادية. ويجب أن يحدث تعديل مسار المؤسسات الاقتصادية التي يفرضها العصر، تعديلا متّزنا يتّصف بالاستمرار بناء على مستجدات الأوضاع والممارسات.

هـ) ازدياد السكان يجب أن يكون معتدلا. وقد سبق الحديث عنه.

و) يجب أن يكون لدى كلّ فرد في المجتمع ميل خاصّ نحو تحسين ظروف حياته بالسعي لزيادة دخله ودخل أسرته، وعلى هذا يمكن الاطمئنان إلى أنّ مستوى المهارات سيواصل ارتفاعه ولو بصورة تدريجيّة.

ز) يجب انطلاق التنمية من عملية تقدّم في المعرفة ونشر لها.

ح) كون القوة المنتجة مؤلّفة من «الأشياء اللاّمادية»، مثل القوة العاملة والتكافل الاجتماعي، ومن «الأشياء المادّيّة» مثل الأرض والموارد الطبيعية، ومن البضائع المنتجة.

ط) اعتماد التقنِية، حسب تطوّر العصور والمخترعات والمكتشفات. ومشاركة المجتمع المسلم في ابتكارها وإنتاجها وتطويرها.

ي) ترقية تأثير العوامل الاجتماعية الإيجابيّة.

ك) النمو بالتزايد: وهو أثر التغيرات الصاعدة الناجمة عن اجتماع القوى المنتجة.

ل) النمو وهو أثر التغيرات الداعمة المتراكمة الناجمة عن العوامل التقنِية والاجتماعية. ويضاف إليها، أثر التطور في العوامل الاجتماعية.

وبناء على المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة للإسلام، نصل إلى تقرير أنّ الاقتصاد ينبغي أن يظلّ محافظا على وتيرة نموّه، وبُعده الاجتماعي، بخطى ثابتة مستمرة، وأن يصعّد من مستوى ذلك النموّ باستمرار، فهذا النمو هو الذي يحدد المركز المالي القوي للدّولة. أمّا النمو فيتصف بأنّه ذاتي ومرتكز على مدى الوعي وتعمقه في نفوس المواطنِين.

وخلاصة الأمر، فإنّ التنمية (التي هي التعبير العصري عن إعمار الأرض)، وبحسب ما نستنبطه من نصوص الإسلام، وما نستفيده من تطوّر الأفكار والرؤى في الأزمنة الحديثة، يجب أن تحقّق تقدّمها وتقدّم البلاد عن طريق اتّصافها بمجموعة صفات، منها:

1. إنها تتجلّى في الدخل القومي المتزايد عن طريق الإنتاج. وهذا ليس تميّزا كافيا لوصف التنمية الاقتصادية، لكنه جانب لا غنَى عنه من جوانبها.

2. إنها تُعنَى بالعوامل غير الاقتصادية من مثل المنظومات الأخلاقية، والعقائد، والعادات والتقاليد، والثقافة، والعوامل الخارجية.

3. إنها ليست وحيدة المحور، فمشكلات التنمية الاقتصادية تختلف اختلافا جذريا باختلاف الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. ولهذا لا بدّ من تطبيق منهج واقعي رصين لتحقيق أهداف التنمية الاقتصادية ودفعها في كلّ الاتجاهات.

4. ليست التنمية الاقتصادية بالضرورة متسقة ومتجانسة، لأنّ من طبيعتها أنها لا تتقدّم بمعدل واحد، وعلى الرّغم من أنّ العملية تظل ثابتة على وجه العموم ومستمرة في الاتساع، فإنّ عمليات الركود والتقهقر والتباطؤ بل وبعض الاختلالات تظل ممكنة. ولكن يجب الالتفات إليها سريعا ومعالجتها جذريّا ما أمكن ذلك.

5. تعتمد التنمية اعتمادا كبيرا على الذين يقومون بها، وعلى القرارات والأفعال الهادفة، سواء أكانت في سبيل تحقيق أهداف فردية أم جماعية.

وكلمة «التنمية» ذاتها دالّة على التغيرات في الحياة الاقتصادية - الاجتماعية المنبثقة من مبادرتها هي ذاتها، من داخلها. إنّها تغيّر تلقائي يفترض فيه أن ينقل المجتمع إلى حالة الاتزان وإلى أوضاع واتجاهات محددة خطوطها العامة والتفصيلية. وحالة الاتّزان تلك نجدها

في ﴿ التّقوى ﴾ و﴿ لعلّكم تتّقون ﴾ التي وردت عشرات المرّات في القرآن الكريم: ﴿ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ﴾[1] ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[2] ﴿ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾[3] ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾[4]. فالتّقوى تحقّق ذلك التغيرّ التلقائي، لأنها تناقض الشحّ والكذب، واستغلال الآخرين في تحقيق المكاسب الذاتيّة الضيّقة. إلى غير ذلك من معان غزيرة، يتفتّح عنها لفظ ﴿ التّقوى ﴾ وما يُشتقّ منه، على ما مرّ معنا في فصل سابق.

وبذلك يتحقّق الدافع النّفسي في تحقيق التوازن الاقتصادي، وأنْسَنة نشاطاته. فإذا ازدوج ذلك مع التشجيع الرسمي المتواصل، والتعاون بين الحكومة والشعب إلى أقصى الدرجات، توفّر الشرط الأساس للتقدّم في النمو، وصار العامل الحاسم في تطوير المجتمع وإعمار الأرض ووصول عمليّة إعمار الأرض إلى غاياتها.

ويؤكّد الإسلام على الدافع النّفسي، تأكيدا كبيرا، لأنّ هدفه الأوّل والأخير هو تنمية الإنسان. فالدافع النّفسي هو الذي يدفع المواطن إلى البذل والعطاء، وتتألّق مقولات الإسلام في هذا المنحى، متفردة عن غيرها من مقولات كثير من الاقتصاديين الذين يهملون الدافع النّفسي، كما يتجنبون الخوض في (علاقات الإنتاج) المبنِية على أساس التواصل الاجتماعي، والتعاون، والتكافل. لأنهم ينطلقون في دراساتهم وتحليلاتهم باعتبار أنّ النمو لا يمكن أن يتحقق إلاّ لفئة محظوظة من النّاس، ويقيسون ذلك النمو بمقدار (الربحية) التي يحققها كلّ فرد من أولئك المحظوظين.

وهؤلاء الاقتصاديون قد أحسّوا بالبَون الشاسع بين رؤاهم من جهة، والواقع العملي من جهة أُخرى، فحاول بعضهم أن يربط بين النمو والواقع، إذ لا بد من تحقيق مستوى ما للدخل الفردي، ولو بالحدّ الأدنَى، لكي يستطيع الاقتصاد أن يولّد نموا من داخله يمكن الحفاظ عليه، وبحيث يمكن القول بوجود تقدّم ما في العمليّة الاقتصادية.

ومن جهة أُخرى، فإنّ من الممكن الاعتماد على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة في معالجة ظواهر التخلّف كافّة، بالانطلاق منها نحو تحديد مفهوم دقيق للنمو في الميدانَيْنْ

---

(1) سورة محمد 36.

(2) سورة الحشر 9. وسورة التغابن 16.

(3) سورة المائدة 93.

(4) سورة الأعراف 96.

الاجتماعي والاقتصادي، واعتبار ذلك النموّ الوسيلة الأكثر نجاعة في القضاء على التخلّف بكل ظواهره ومظاهره. وتلك هي الطريقة الصحيحة، لا محاولة ترتيب مجموعة نظريات اقتصادية لتفسير ظواهر الانكفاء أو التخلف التي أصابت، وما زالت تصيب، بعض التجارب التنموية أو النهضوية، في العالم النامي بخاصة. وتعود نجاعة هذا النّهج إلى أنّ مفهوم النمو، بعد تفهّم القواعد العامّة التي جاءت بها الشّريعة الإسلاميّة، جمع أساسين متماسكين، هما المادة متمثلة في الاقتصاد، والرّوح المتمثلة في القيم والمبادرة الفردية الإيثارية، وفي التلاؤم الاجتماعي بما يضمه من أخلاق وترابط وتعاون وتكافل بناء على طبيعة تقاليد البلد نفسه وموارده الطبيعية والبشرية، كما في هذه الآيات : ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ﴾[1] ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴾[2] ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾[3] ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنيا ﴾[4] ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتّقوى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾[5] ﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُواْ الصّلاةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ﴾[6] ﴿ فَآتَاهُمُ اللّهُ ثَوَابَ الدّنيا وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾[7] ﴿ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْناً إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾[8] ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدّنيا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةٌ ﴾[9].

وغير هذا من آيات كثيرة تؤكّد ما قلناه من أنّ مفهوم النمو، بعد تفهّم مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، يجمع أساسين متماسكين متكاملين، هما المادة متمثلة في الاقتصاد، والرّوح المتمثلة في القيم والمبادرة الفردية الإيثارية، والتلاؤم الاجتماعي بما يضمه من أخلاق وترابط وتعاون وتكافل، فيستبين المجتمع المسلم طريقه في التطوّر الاقتصادي - الاجتماعي، مما يحقّق له كينونته واستقلاله، ودوره في (إعمار الأرض).

(1) سورة الأعراف 10.

(2) سورة الحجر 20.

(3) سورة القصص 58.

(4) سورة الزّخرف 32.

(5) سورة المائدة 2.

(6) سورة البقرة 83.

(7) سورة آل عمران 148.

(8) سورة الشّورى 23.

(9) سورة الزُّمَر 10.

الفصل الحادي عشر

(أولي الأمر منكم) الشّرعيّة ....والقُدرَة

مصطلح (أولي الأمر) الوارد في الآية الكريمة : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[1] تعبير عماّ هو معروف اليوم، بالقيادة العليا للدّولة الحديثة. وفي العصر الحديث، فإنّ القائد الأعلى للدّولة (المسلمة خصوصا، فالإسلام يمنع أتباعه من التدخّل في شؤون الدول الأُخرى) يجب أن يكون ذا عبقريّة خاصّة، وقدرة واضحة على إدارة الدّولة التي لا مناص أمامها من أن تسير في صياغة حاضرها ومستقبلها وتكوين نهضتها الشاملة والمستمرّة بالجمع الخلاّق بين المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة للإسلام، ومتطلبات العصر الحديث، بما يحقّق لشعبه الاطمئنان والاستقرار ومزيدا من التقدّم والرقيّ.

ومن الطبيعي أنّ الإسلام لم يغفل الجانب المتعلّق بالقيادة المؤهلة لصياغة التقدّم. وهذا الجانب يقف على رأس شروط تحقيق التقدّم والتطوّر، على الرّغم من أنّ الباحثين يهملون عادةً التطرّق إليه وإلى دوره وأهمّيته، لأسباب شتّى ليس هنا مجال ذكرها. كما لسنا في صدد الدخول في خلافات الأقدمين في هذا الموضوع، ولا في خلافات المعاصرين. وإنّما سنأخذ من علماء المسلمين ما اتّفقوا عليه من شروط ومؤهلات يتّصف بها القائد الأعلى للدّولة، لا تعارض ما نجده في القرآن الكريم وصحيح الحديث النبويّ الشّريف.

وعلى الرّغم من اختلافات الأقدمين والمعاصرين، مخالفين ومؤيدين، فإنّ تلك الاختلافات لا تؤثّر فيما ارتضاه الإسلام من حلول لتحديد قيادة المجتمع المسلم أو (الدّولة الإسلاميّة في العصر الحديث). فثمّة مَن ذهب إلى أنّ اختيار الخليفة أو الإمام لا يتمّ إلاّ عن طريق الوصيّة من سابق إلى لاحق، وثمّة من ذهب إلى أنّه يتمّ بالغلبة، وهناك من قرّر أنّه عن طريق الشورى.

---

(1) سورة النّساء 59.

ولا نريد هنا مناقشة جميع الرّؤى والاجتهادات في هذا الموضوع، فتلك المناقشة خارج نطاق بحثنا، إلاّ أنّنا نريد مناقشة الرّؤية القائلة بأنّ اختيار الحاكم الأعلى أو قائد الدّولة، أو الخليفة، أو الإمام، إذ تختلف التسميات باختلاف الأزمنة والأمكنة، لا يتمّ إلاّ عن طريق الشورى. وبرجوعنا إلى مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، نلحظ أنّ الإسلام لم يحدّد تلك المهمّة بطريق محدّد سواء كان «الاختيار» أم «الشورى» أم «البيعة» أم غيرها. ويَوْهَمُ من يعتقد بغير ذلك. مع التنبيه إلى أنّ تواصل الأمّة (المقصود المواطنون أو الشعب في المصطلحات الحديثة) مع قيادتها بعلاقة محبّة وولاء وطاعة للقوانِين وتنفيذ لها، أساس ضروريّ لممارسة القائد الأعلى لمهمّاته.

ولقد كتب علماء كثيرون في هذا الموضوع، وأكّد معظمهم على أنّ اختيار الخليفة أو الأمير ليس مرتَهنا بالشورى، فقد حدّد الماوردي (ت-**450** هـ) والتفتازانِي (تـ **793** هـ)، طريقين لذلك الاختيار:

أحدهما : باختيار أهل العقد والحلّ.

الثانِي : بعهد الإمام الذي سبقه[1].

أمّا أبو حامد الغزالي (تـ **505هـ**) فقد ذكر ثلاث آليات لذلك الاختيار:

1. التولية : فلا يتعيّن مِن بين النّاس إلاّ مَن وجدت التولية في حقه من قِبَل سلطة أُخرى يكون لها الحقّ في توليته.
2. التفويض عن طريقة هيئة أهل الحل والعقد.
3. النهوض للقيادة والدعوة لنفسه ولبيعته، وكان له من القوة بحيث استتبع الخلق كافّة بشوكته وكفايته[2].

نستبين من هذا أنّ (التفويض عن طريق هيئة أهل الحل والعقد) طريق واحد من طرق أُخرى ليس لها علاقة بالشورى، وعلى الرّغم من ذلك فإنّ هذا التفويض يقتضي تفصيلا لا بدّ من الوقوف عنده.

---

(1) الأحكام السلطانيّة، الماوردي 7، الكتب العلميّة، بيروت **1398هـ/ 1978م**. شرح المقاصد، التفتازاني **5/233**. ت/ عبد الرحمن عميرة، بيروت **1409/1989**.

(2) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي **97**، ط**2**، مصر **1327**هـ.

فمصطلح أهل الحل والعقد، ظهر ما بعد القرن الثالث للهجرة، فأمّا (أهل العقد) لوحده فقد ظهر عند الأشعري المتوفّى سنة (324 هـ) في تعبيره عن رأيه القائل بأن اختيار الإمام قد يكون بغير نصّ ولا توقيف، بل بعقد أهل العقد[1].

ويرى باحثون معاصرون أنها أقدم إشارة إلى دور أهل العقد في اختيار الإمام أو الحاكم[2].

وفصّل الأشعري في الآراء ذات العلاقة بكيفية الاختيار ما بين قائل بكفاية رأي رجل واحد من أهل العلم والمعرفة والستر، وقائل باجماع الأمّة[3].

وعدّد ابن حزم، بناء على استنطاقه لحوادث التاريخ الإسلاميّ، أربع وسائل تحقق ذلك الهدف في قوله :

1. فوجدنا عقد الإمامة يصح بوجوده، أولها وأفضلها وأصحّها أن يعهد الإمام إلى إنسان يختاره إماما بعده.

2. إنْ مات الإمام ولم يعهد إلى أحد أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى نفسه ولا منازع له، ففرضٌ اتِّباعُه والانقيادُ لبيعته، والتزامُ إمامتِه وطاعتِه.

3. أنْ يُصَيِّر الإمام عند وفاته اختيار خليفة للمسلمين إلى رجل ثقة أو أكثر من واحد.

4. فإنْ مات الإمام ولم يعهد إلى إنسان بعينه فوثب رجل يصلح للإمامة فبايعه واحد أو أكثر، ثم قام آخر ينازعه ولو بطرفة عين بعده، فالحقّ حقّ الأول، سواء أكان الثانِي أفضل منه أو مثله أو دونه[4].

وارتبط هذا الاختيار بحديث : (مَن مات وليس في عنقه بَيعة مات ميتة جاهلية)[5]. حيث قَصَرَ القدماءُ الحديثَ في ذلك عن كيفيّة اختيار الإمام أو الخليفة عهدا أو تصدّيا للمسؤوليّة، وكذلك تحدثوا عن الشروط التي يجب توفّرها في أهل الحل والعقد الذين يقومون بذلك، والتي حددها الماوردي بالعدالة والعلم والرأي والحكمة، ويسميهم «أهل الاختيار»[6]. وذهب

(1) مقالات الإسلاميّين، الأشعري 456، ت/ محيي الدّين عبد الحميد، القاهرة 1950م.

(2) نظام الحكم والادارة في الإسلام، 58.

(3) مقالات الإسلاميّين 460.

(4) الفِصَل، ابن حزم 169/4، ط2، بيروت 1975 .

(5) صحيح مسلم 22/6.

(6) الأحكام السلطانية 3-4.

التفتازاني إلى أنّهم العلماء والرؤساء ووجوه النّاس[1]. ورأى بعض القدماء أنّ أهل الحلّ والعقد يمكن أن يكونوا جماعة، كما يمكن أن يُغْنِي عنهم فرد واحد، اجتهد آخرون فذهبوا إلى جواز الرئاسة من غير تدخّل أهل الحلّ والعقد، سواء كانوا مجتمعين أم متفرقين.

ولا تخرج آراء اللاحقين عن هذه الآراء إلاّ بإضافات وتفصيلات اقتضتها عصورهم أو رؤاهم، حتى أنّ الشّربينِي يقرر أنّه لا يُشترط في الاستخلاف رضى أهل الحل والعقد، وأنّ من الممكن العهد إلى أي واحد يراه الموصي، كما لا يرى الخروج على من أُوصيَ له[2].

ومن المعلوم أنّ ربط الشورى بمسألة اختيار الخليفة أو الأمير وإيقاف تلك على هذه فحسب، مما لا مسوّغ له في الإسلام، وهو ما نراه واضحا في بحوث الفقهاء القدماء أنفسهم، فعموم المسلمين يوجبون طاعة الحاكم العادل، سواء جاء بطريق الشورى أم بغيره[3]. أي: إنّهم أجازوا أن يكون وصوله إلى الحكم عن غير طريق الشورى، وهذا الموقف يشبه ما ذكرناه من مواقف ابن حزم والماوردي والتفتازانِي والأشعري والشربينِي وأبي حامد الغزالي، وغيرهم ممن يمثلون رؤى مختلف الأطياف الإسلاميّة عبر التاريخ.

فالإمامة في الإسلام «أي القيادة العليا للدّولة بالمفهوم العصري» سُنّة قبل أن يثبت العَقد، فإذا ثبت العقد كانت فريضة[4]. بمعنَى أنّ الطاعة ستكون واجبة، بعد أن يتمّ استلام مقاليد الحكم، وأنْ يظهر للناس عدل الحاكم الأعلى للدّولة، ويتراضى النّاس على بيعته وقيادته لهم. وقد أثبت التاريخ أنّ هذا النّهج كانت له مردودات إيجابيّة جمّة، إذ جنّب النّاس الوقوعَ في الصراعات والمعارك التي أرهقتهم فعلا حين لم يأخذوا به، فاختلفت كلمتهم، ولم تجمعهم راية واحدة تأخذهم إلى غاية موحّدة.

ورأى فريق من المسلمين أنّ ثمّة فرقاً بين القائد القويّ والقائد الضعيف فألزموا الثانِي بأن لا يُمضي أمرا من غير العودة إلى مجلس من أهل الرأي يقرر ما هو اللازم والواجب اتّخاذه. على أنّ بعضا آخر أوجب على الإمام عالما كان أم ضعيفا أن يلتزم بالشورى[5].

---

(1) شرح المقاصد للتفتازاني **233/5**.

(2) مغنِي المحتاج، الشيخ محمّد الشربيني **131/4** . القاهرة، بلا تاريخ.

(3) الاباضيّة بين الفرق الإسلاميّة، علي يحيى معمّر **116/2**، وزارة التراث القومي والثقافة- مسقط **1986** .

(4) المصنّف، أحمد بن عبد اللّه الكندي **27/10**، وزارة التراث القومي والثقافة - مسقط **1983** .

(5) انظر المصدر السابق **81/10**.

الإسلام من ناحيته، لم يَضع مبررا لجعل مسألة الشورى وكأنها مرتبطة بصورة آلية باختيار الإمام أو الحاكم الأعلى للبلاد. فليست الشورى هي الوسيلة الوحيدة المؤدية إلى ذلك. وإنّما هي واحدة من سبل عدة، لأنه ليس المهم العنوان، بل المضمون. وهذا يذكّرنا بمقولة الفلاسفة «العَرَض متغيّر وإنّما المعوّل على جواهر الأشياء» وهو ما يعبّر عنه علماء السياسة المعاصرون بقولهم : «ليس المهم مظهر الحكم، بل الحكم ذاته» أي ممارسته والنتائج التي يُفضي إليها أداؤه لواجباته، فالمهم أن تتوفّر العدالة، وأن تتحقق الوحدة الاجتماعية، وأن يشعر النّاس بالأمن والاطمئنان، وأن يتلمسوا المنجزات التي يصنعونها بجهدهم وجدّهم واجتهادهم وأن تعود عليهم تلك المنجزات بالخير العميم، من غير أن يؤثر «مظهر الحكم» في عملية التقويم.

فعلماء السّياسة المعاصرون لا يجعلون «مظهر الحكم» معيارا للموازنة والمفاضلة والتقويم، والمراد بـ «مظهر الحكم» شكله العامّ، أو الشعار الذي يعلن تطبيقه. بل يعتبرون «الحكم» نفسه معيارا للموازنة، أي : إنّ ما ينجزه الحكم على أرض الواقع، هو سبيل المفاضلة والموازنة، بغض النظر عن الإطار الذي يحيط بممارسته، على ما قرره كلّ من (Martin Rhodes) و(Paul Heywood) و(Vicent Wright)[1] وكثيرون غيرهم.

ويحدد (K. Davis) في كتابه (Human Society)[2] هذا الموقف بوضوح كبير حين يقول: يخطئ من يعتقد أنّ العنوان يمكن أن يغطّي على الحقيقة، فعنوان (الاشتراكية) لم يستطع أن يغطّي على النتائج المأساوية التي أفرزها تطبيقها، كما أنّ نظام الانتخاب في الدول البرلمانِية، لم يستطع أن يغطي على استغلال بعضهم لذلك النظام عبر شراء الأصوات أو البحث عن المصالح الشخصية الضيقة، وبخاصّة في العالم النامي.

وبغضّ النظر عن وصول القائد إلى مركز المسؤوليّة الأولى في الدّولة، فإنّه وبمجرّد وصوله سيصبح خاضعا لمصطلح (أولي الأمر منكم) الذي ذكرناه قبل قليل. وعليه مهمّات جسيمة، لا يقوم بها إلاّ القادة الأقوياء. فهؤلاء القادة الأقوياء، عادةً، هم الذين يقودون بلدانهم نحو الازدهار والتوقّد. لذا فإنّ التاريخ البشريّ، قديمه وحديثه، ارتكز على قيادة سياسية عليا، وبمقدار رغبة النّاس، وبمقدار قدرة تلك القيادة في إنجاز تلك الرغبة وتطويرها، يزداد تألّق البلاد، وتتسارع حركة تطوّرها نحو الأمام.

---

(1) Development in Eurapean Politics, P.238. Macmillan Press Ltd 1997.

(2) K. Davis, Human Society, P. 202. New York, Macmillan 1979.

وإذا كان المطلوب من المواطنِين هو ما ذكرناه من بذل أقصى جهد مستطاع في العمل والعلم والإنتاج، فما هو المطلوب من القادة؟ ما المرتكزات التي يجب عليهم مراعاتها في أدائهم لوظائفهم؟!

يجيب الإسلام عن هذين التساؤلين، من وجوه عدّة: شراكة القائد والشعب، ووحدة اجتماعيّة، تقف وراء قيادتها لإحداث التغييرات المنشودة، وتطوير البلاد وسكّانها. وتوفير العناية الصحية والتعليم للجميع. والحفاظ على توازن دقيق بين عاملين رئيسَيْن، وهما قبول التحديث مع المحافظة على القيم الراسخة، وتوظيف الزّمن لخدمة التنمية. فبينما تتطلب بعض الاحتياجات السرعة، تحتاج الأُخرى بما فيها التغيير السياسي والاجتماعي من (أولي الأمر) توخّي الحرص والعمل بتأنّ وتروّ، والسعي الدائم للسير على طريق التنمية الاجتماعية والسياسية المستمرة.

وللقائد على مدار التاريخ، وإلى أيّام النّاس هذه، دوره الخطير في تطوير البلاد، ومواصلة مسيرة التاريخ في تصاعده نحو ذرى جديدة. ويتّخذ هذا الدور أهمّيّة استثنائيّة في المجتمعات المسلمة لأنّ موقعه ذاك، يضيف إليه مهمّات أُخرى، من أبرزها نجاحه في تحقيق الالتقاء بين الماضي والحاضر والمستقبل في إرادة البناء والإعمار، وفي ذات المجتمع وليد النهضة، وصانعها في الوقت نفسه. وإيصال أبناء المجتمع إلى مستوى الاحتفاظ بشخصيّتهم المحلّيّة بما فيها من عادات وتقاليد وقيم أخلاقيّة، مع دخولهم إلى العصر الحديث بكل مستلزماته ومتطلّباته.

إنّ الذي حدث في دول عديدة لم يتأهّل لقيادتها مَن توفّرت له خصائص الإبداع في التخطيط وابتكار خطط التنفيذ، أثّر تأثيرا كبيرا على تماسك مجتمعها ووحدتها الوطنِية ومكانتها بين الدول، وسار بها إلى طريق الضياع، فلا هي احتفظت بذاتها ولا هي انتقلت إلى مصاف الدول الجديرة بالاحترام، فخسرت موقعها على خارطة العالم.

وتزداد خطورة هذا المنصب في ظروف العالم الصاخب الآن بعد أن تصاعدت فيه دعاوى كثيرة بأن لا مجال للشخصيّة الوطنِية ولا للمقوّمات الذاتيّة للدول، بحجّة العولمة وسيطرة وسائل الاتصال الفضائي وغيرها من حجج، وهي على كلّ حال، أي تلك الحجج، ليست جديدة، ولكنها اتّخذت في الآونة الأخيرة، مظهرا واسعا ومؤثرا في الكتابات والتنظيرات.

الذي يعنِينا من كلّ ذلك هو مركزيّة الإنسان في صنع حضارته، لأنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة تضع الإنسان بواجباته وحقوقه في دائرة القِيَم التي يفرضها الإسلام ذاته، وهي التي يمكن أن تقوم على أساس منها مجتمعات متماسكة، ودول تأخذ طريقها للنموّ والتطوّر. وذلك للأسباب التالية :

أ) إنّ العقيدة الإسلاميّة التي هي جوهر تلك المقولات ونسغها الذي يمنحها دفء الحياة إنّما هدفت إلى تحقيق سعادة الإنسان، وتوفير شروط العيش الهنِيء، والحياة الكريمة له، تلازما مع أدائه لواجباته تجاه نفسه ومجتمعه ووطنه، تحقيقا لإرادة خالقه.

ب) الطّبيعة الإنسانيّة للإسلام، إذ يعتبر الإنسان وسيلة (إعمار الأرض) وغاية ذلك الإعمار في آن واحد، والمفروض أنّ كلّ التشريعات يجب أن تهدف إلى خدمة الإنسان وصونِ إنسانيته وحقوقه في عالم من السّلام والاطمئنان والسعادة. ولو فكّرنا قليلا في قوله تعالى : ﴿ **أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ** ﴾[1] لوجدنا أنّ «ذكر اللّه» ليس هو الغاية، بل هو الوسيلة لاطمئنانَ القلوب. ومثله قوله تعالى : ﴿ **وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ** ﴾[2] فحتّى النصر على الأعداء ليس غاية، وإنّمَا «اطمئنان القلوب» هو الغاية.

ج) إنّ الإسلام ذو منحىً واقعيّ يتحرّك ضمن إطار التاريخ، وما دام ضمن إطار التاريخ فلا بد له أن يرتبط بالإنسان وتطلعاته نحو غد أفضل، وخاصّة حين يفعّل الإنسان مبادئه العامّة وقواعده الكلّيّة.

د) تفاعل الإنسان المسلم مع سلطته السياسية العليا، واندماجه في خططها ومشاريعها، يساعد على تكوين المؤسسات التي هي في حد ذاتها منظومة من المواطنِين ذوي المسؤولية المقننة.

ومما لا شكّ فيه أنّ هذه النقاط، تستلزم نوعَين من سلوك الأفراد، سُمّي الأوّل بـ (الحقوق) وسُمّي الثاني بـ(الواجبات). وهذان المصطلحان بمقدار النفع الذي يقدّمانه على صعيد التوضيح، يسبّبان شيئا من الإرباك. وكثيرا ما يجعلان الفرد يتلكّأ في أداء ما هو (واجب) عليه، ويطالب بما يتصوّره (حقا) له، حتّى وإن لم يكن كذلك. وللتخلّص من هذا الإرباك والخلط، فإنّ الارتكاز على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة في هذا الخصوص بالذات، يؤدي إلى تكوين نظرية توحيدية لمصطلحَي «الحقوق» و»الواجبات». فتصبح الواجبات المترتبة على المواطنِين جزءا من حقوقهم على السلطة السياسية، بمعنَى أنّه يضع على عاتق السلطة السياسية مسؤولية توفير الأجواء الإيجابية البنّاءة لتطوير المواطنِين ومساعدتهم على المزيد من البذل والعطاء عن طريق التحسين المستمر للأداء السياسي نفسه، سواء كان متصلا بالسلطة السياسية أم بالمجتمع، أم بالاقتصاد.

---

(1) سورة الرّعد 28.

(2) سورة آل عمران 126.

ولا يملك فلاسفة السياسة المعاصرون مِمّن ذكرناهم آنفا، إلاّ الاعتراف بأنّ دمج الحقوق والواجبات بعضها ببعض، وتطوير مفهوم الواجبات لتكون جزءا من تلك الحقوق، خطوة متقدّمة جدا في التنظير السياسي وفي علم السياسة نفسه، وهذه الخطوة المتقدّمة لا يمكن أن تحدث في النظم السياسية التي تعمد إلى الفصل بين السلطة السياسية والمجتمع، أو بين الحكومة وبقيّة المواطنِين، على طريقة التقابل؛ بل هي وجه إيجابي من أوجه النظام السياسي المتوحّد مع المجتمع السياسي والمنبثق منه، وبعبارة أُخرى، إنّ تلك الخطوة صورة حية من صور الأنظمة السياسية المنبثقة من المواطنِين، من معاناتهم وآلامهم، وطموحاتهم وآمالهم، لأنّها حكومة الشعب، أو سلطته، في أجلى صور الأداء السياسي.

لذلك لا نجد في جميع مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة فصلا بين الحقوق والواجبات، مع وجود المصطلحين جنبا إلى جنب. وهذا الوجود الاصطلاحي ليس مركزيا فيها، وإنّما هو توضيحيّ لتركيبها ودلالاتها. وكمثال يوضّح ما نريد الوصول إليه، العبادات. فهي حين توصف بكونها واجبة على المؤمنِين، تتضمّن، في الوقت ذاته، أنّها حقّ من حقوقهم أيضا. فلو لم تكن حقّا لهم، فكيف يستطيعون الحصول على رضا للّه، تعالى، من غيرها؟! فالفرد الذي يعتبر العبادة حقّا له، سيؤديها بأفضل ما تكون، ولن يقصرها على الصّلاة والصيام والحج، بل سيعتبر الحياة كلّها عبادة، من طلب العلم النّافع وإلى أداء العمل الصّالح.

وحين يقول القرآن الكريم : ﴿ لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾[1] فيقال إنّ الانفاق واجب على المؤمنِين. غير أنّ (نَيْل البرّ) حقّ لهم ولـمّا كانت القاعدة تقول : ما أدّى إلى الحقّ فهو حقّ، يصبح الإنفاق حقّا للمؤمن في الوقت نفسه. ولنفترض أنّ أحدا ما منع هذا الفرد من الإنفاق في سبيل اللّه وعلى الفقراء والمساكين وابن السبيل، فلا شكّ في أنّ الفرد المعنِيّ سيشعر بالراحة النّفسية إن كان يعتبر الإنفاق مجرّد واجب، وربّما هو واجب ثقيل، فينتهز أوّل فرصة سانحة، أو ذريعة لائحة، كي يتخلّص منه. أمّا حين يعتبره (حقّا) له، فإنّه سيعتبر ذلك المنع انتهاكا لحقوقه، وسيظلّ يطالب بإفساح المجال له لنِيل ذلك الحقّ.

فإذا أدركنا أنّ الإسلام يضع العلم النّافع والعمل الصّالح بمنزلة العبادة، توضّح لنا أنّ كلّ ما تعارف النّاس على تسميته بـ(الواجبات) من شؤون الحياة المتنوّعة (حقوق) أيضا. وبهذا المفهوم فإنّ إعادة تثقيف الأجيال بهذه الحقيقة، سيجعل من الصعب عليهم أن يتخلّوا عن هذه (الحقوق) بينما التخلّي عن (الواجبات) أمر يسهل إتيانه لدى كثيرين. وحين ذاك سيغدو طلب العلم النّافع وأداء العمل الصّالح، والعبادات المعروفة، والإنفاق، والتكافل الاجتماعي، وطاعة

(1) سورة آل عمران 92.

(أولي الأمر منكم) وغير ذلك مما ذكرناه في كتابنا هذا من قيم سامية، حقوقا للمواطن نفسه، عليه أن يؤديها بطواعية ورغبة، هي الطواعية والرغبة التي يبديها حين يحصل على ما يعتبره (حقا) له.

وبهذا التوحّد بين (الحقوق) و(الواجبات) يصل كيان الدّولة إلى توحّد من نوع آخر، هو توحّد بين قيادة الدّولة العليا والنّاس الذين يقودون أنفسهم عن طريقها.

ونعتقد أنّ هذا التحليل يمثل محصلة التنظير السياسي للعلاقة بين المواطنِين و(أولي الأمر) منهم، على أساس الاندماج الكامل بين الطرفين حتى يصيرا طرفا واحدا، وسبيكة متماسكة الأجزاء، متوازنة الإيقاع، في أداء وظيفتها السياسية تجاه المجتمع والدّولة ككل.

وبحسب مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة فإنّ جميع المواطنِين مسؤولون : ﴿ كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤولٌ عن رعيّته ﴾[1]. وعلى الجميع يقع واجب العمل، والعمل في حدّ ذاتهً قيمة نبيلة تعطي للحياة مضمونا إيجابيا. فالعمل واجب مقدس يحتِّمه الإيمان بحق الوطن، وتحض عليه تعاليم العقيدة. فيعود الأمر كله إلى (السُّنَن الإلهيّة) في الكون والحياة.

إنّ هذا الموقع الفذ الذي يحظى به الشعب يحيلنا إلى الموقف الإسلاميّ من دور الإنسان في بناء الحياة. وهو الدور المنطلق من هذه المرتكزات :

أولاً : أسس الدّولة

مقولات الإسلام تشير إلى أنّ الدّولة لا تقوم إلاّ على أصلين أساسين ثمّ تتفرّع عنهما فروع أُخرى، وهما السلطة والشرعية.

فأما السلطة، فيختلف مفهومها من نظام إلى آخر، غير أنها وعلى وجه العموم، تطلق على مجموعة من الهيئـات التي اصطُلح عليها بالسُّلُطات. لتكون كلّ منها سلطة قائمة بذاتها من ناحية، ومتلاقية مع غيرها من سلطات من ناحية أُخرى. وقد استقرّت البشريّة على تحديد تلك السلطات بالسلطة التشريعيّة والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية، على ما هو معروف مشهور. فالدّولة بلا سلطة، ليست دولة.

---

(1) صحيح البخاري/ كتاب الأحكام **104/8**. بولاق **1315**هـ. صحيح مسلم **213/12**. نشره محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة.

أما الشرعيّة، فلها أشكال متعددة بحسب النظم السياسيّة المستقرّة، غير أنّها لا تستغنِي عن ثلاثة أمور، هي :

- ❁ الأول : كونها نظاما أثبت نجاحه في أداء مهمّاته الرامية إلى التطور.
- ❁ الثانِي : كونها مرتكزة على أسس من عقيدة البلاد، ومنظّمة بحسب القانون.
- ❁ الثالث : كونها مرتكزة على إرادة شعبيّة، بحيث تتيح لها تلك الإرادة تنفيذ خططها للنموّ والتطوّر.

وبذلك فإنّه مع غياب السلطة لا تقام الدّولة، وبغياب الشرعيّة لا تحظى برضا النّاس وبيعتهم. بمعنَى أنَّ الدّولة تحتاج إلى عنصر السلطة في نشوئها وبقائها على حد سواء، فسلطة الدّولة هي التي تضمن وجود هذه الدّولة ابتداءً وبقاءً.

ومن أبرز براهين الشرعيّة توفّر العدالة، فالدّولة يجب أن تتصف بالعدالة حتى تكتسب شرعيتها. ومن أبرز وجوه العدالة، عدم التفتيش عمّا في ضمائر النّاس، لأنّ هذا التفتيش نوع من (العدوان) الذي يرفضه الإسلام، مهما كانت مبرّراته وغاياته. فكلّ دولة هي المعنِية بالمحافظة على كرامة أبنائها، بذات درجة محافظتها على الاستقلال والسيادة وصون كيانها وأمنها واستقرارها ودفاعها عن نفسها ضد كلّ عدوان. وكما أنّ الإسلام يمنع من التدخّل في الشؤون الخاصّة بالأديان الأخرى، كذلك يرفض التدخل في شؤون المجتمعات والدول الأُخرى، وعلى المستوى نفسه يرفض «التدخّل» في خصوصيات النّاس والتفتيش في ضمائرهم.

وفي الوقت الذي تقودنا مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة بذلك الاتّجاه، فإنّها تدعو إلى توثيق عرى التعاون وتأكيد أواصر الصداقة مع جميع الدول والشعوب على أساس من الاحترام المتبادل والمصلحة المشتركة وعدم التدخّل في الشؤون الداخلية، ومراعاة المواثيق والمعاهدات الدولية والإقليمية وقواعد القانون الدولي المعترف بها. وهذا شاهد واضح على أنّ اختلاف النظم السياسية في العالم لا يدفع إلى التدخّل في شؤون البلدان الأُخرى، أيّا كان الرأي في طبيعة النظام في الدّولة الأُخرى.

ثانِياً : السلطة والشعب

ترى مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، أنّ قيادة الدّولة (أي أولي الأمر منكم) يجب أن تستمدّ سلطتها من اللّه، أولا، ومن النّاس (أي الشعب) ثانِيا، وذلك في إطار واقعات تاريخ

البلاد في حالات تألّقه وتوقّده.

وفي الوقت نفسه، فإنّ هناك حكومات في العالم جاءت عن طريق الجبر والإكراه، أي أنّها تكوّنت خارج إرادة الشعب، وفوق إرادته. وعلى الرّغم من ذلك فإنّ الإسلام يلتزم بمبادئه فيترك حسم الأمور فيها إلى عواملها الذاتيّة. ويمنع أتباعه من التدخّل في شؤون الآخرين، أفرادا وحكومات ودولا. ومن ذلك ما جاء في التّنزيل العزيز : ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾[1] وقوله : ﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾[2]. فالنّبيّ نفسُه، ليس له أن يُكرهَ النّاس على الإيمان، فكيفَ يجيز التدخّل في شؤون الآخرين، أفرادا ومجتمعات ودولا؟! أم كيف يجوز لسائر المسلمين أن يفعلوا ذلك؟!

إنّ مقولات الإسلام إذ تحدّد هذه المعالم، ترسم طبيعة العلاقة مع (الآخر)، في إطار الحرية والاستقلال وعدم التدخّل في شؤون الدول الأُخرى. ويأتي هذا الموقف منطلقا من السُّنَن الإلهيّة في الكون والحياة ذاتها، فقد شاءت إرادة اللّه تعالى، أن يكون التعارف بين الشعوب والأمم من أهداف الخَلْق، أي من تلك السُّنَن، كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[3]. وهناك آيات عديدة تؤكد باستمرار أنَّ القادة والزعماء الذين حملوا الرسالات الإلهيّة كانوا مكلَّفين بدعوة النّاس لنُصرتهم، ونَيْل تأييدهم ودعمهم، أمّا التفتيش في ضمائر النّاس فليس من مهمّاتهم وذلك قوله تعالى : ﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾[4] وكذا الآية : ﴿ وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً ﴾[5]. وفي القرآن الكريم شواهد كثيرة في هذا الصدد ليس من مهمّتنا هنا التعرض لها، ويكفينا منها دلالتها على أنّ تنوّع الأنظمة بين البشر أمر طبيعي، وأنّ التعامل مع الأمم الأُخرى أمر مباح حين يكون ذا نفع للبلاد وتطوّرها ونموّها.

وفي العصر الحديث، استقرّ مفهوم جديد في العلاقات بين الدول، وهو مفهوم العلاقة بين سلطة الدّولة وشعبها، فكلّما كانت العلاقة بينهما أفضل، حظيت الدّولة المعنِية بمكانة أفضل وسمعة أنقى في المحافل الدوليّة.

---

(1) سورة الشّعراء 3.

(2) سورة يونس 99.

(3) سورة الحجرات 13.

(4) سورة البقرة 256.

(5) سورة الحجرات 12.

وبحدوث تلك العلاقة تقوم الدّولة من وجهة نظر الإسلام، بإرادة الشعب وتأييد عموم المجتمع، وعلى ذلك الأساس تسنّ القوانِين أو تؤطرها، وتسهر على تطبيقها لتحقيق العدالة والتراحم داخل المجتمع.

ولذلك فإنّ مهمّات (أولي الأمر منكم) ستكتسب خطورة وأهمّيّة متزايدتين من زمان لآخر. لأنّ (وعي الزّمن) يزداد تعقيدا بتعقّد الحضارات وتوالي الأزمنة، والضغوط التي تواجهها الدّولة في عمليّة البناء الداخلي، والعلاقات الخارجيّة.

ومن هنا، ومن أجل مقاومة تلك الضغوط، وتحقيقا لهدف الخلق الذي هو إعمار الأرض، وتكريم (بنِي آدم) بحسب قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾[1] فإنّ الإسلامَ يذهب إلى ضرورة ارتكاز السلطة على إرادة المجتمعً أو على الأقل قواه الواعية، ذلك الارتكاز الذي يتحقق في صور مختلفة وأشكال متفاوتة حسب الظروف والمتطلبات التي يفرضها المكان والزّمان. والإسلام لا يُقرّ بتحرّر المجتمع من المسؤولية تجاه ذاته وتجاه المكان الذي يعيش فيه، وتجاه تاريخه وحاضره ومستقبله. وهو، في الوقت نفسه، يُقرّ بأنّه ليس من الضروري أن يكون ما يختاره الشعب هو دائما يمثّل الحق والعدل والصّواب في كلّ الأحوال. وإنّما يعتبر الشعب مسؤولاً عن حقّه في طلب العلم والاندماج في العمل من أجل تطوير البلاد على طريق الحق والصواب. ولذا فإنّ عليه أنْ يختار ما هو صواب وعدل، وأنْ يحذر من اختيار ما لا صواب فيه ولا يتلاءم مع العدل، ويتأتّى هذا من الوعي أوّلا، والمنجزات المادّيّة ثانِيا.

ونمثّل لذلك بحقّ الملكية. فبموجب الإسلام يكون لمن يتملّك شيئاً حقّ التصرف فيه. ولكنّ امتلاك مثل هذا الحقّ لا يعنِي أنَّ المالك بمنأى عن المسؤولية إزاء ما تحت يده من أموال وكيفية التصرف بها. فالمالك برغم ما لديه من حق التصرف في المال فإنّه مسؤول عن صرف أمواله في طريق الحق والصلاح والنفع العام، ولا ينبغي أن ينفق ماله في طريق لا خير فيه ولا صلاح. فالمواطن الذي لديه أموال مجمدة يجب أن يشغّلها. وليس ذلك خاصّا بالفرد، بل يعمّ الدّولة أيضا، وفق منطق العصر الذي تجد نفسها في خضم أحداثه وتفاعلاته.

ثالثاً : شرعيّة القيادة وقدرتها

تختلف النّظم السياسيّة في العالم في طريقة تحديد القيادة العليا للدّولة، وهي بحسب النّصّ القرآني الكريم : ﴿ أولي الأمر منكم ﴾، وفق المواريث الثقافيّة والسياسيّة لكلّ دولة من الدول.

(1) سورة الإسراء 70.

وتتعدّد في دول العالم المعاصر طُرُق تحديد القيادة العليا للدّولة والهيئات المساندة، غير أنّ النقاش لم يعد منصبًا على أي الأنظمة أفضل؟ أي إنّ النقاش خرج من إطاره الضيّق المتعلّق بـ(شكل) الحكم، إلى (جوهريّة) الحكم. وصار التساؤل عن أمرين اثنَيْن، هما :

- الشرعيّة.
- والقدرة.

أمّا الشرعيّة فتحدّدها، في الدول الغربيّة المواريث الثقافية والسياسيّة، يضاف إليها، في المجتمعات الشرقيّة التقاليد والأديان والعقائد.

أمّا القدرة فتحددها منجزات القيادة العليا ونجاحها في تحقيق التطوّر والنموّ المتوازن، وفق فلسفة معيّنة للحكم، يرتضيها المجتمع السياسي للدّولة المعنِية.

الإسلام له موقف خاصّ من هذه المسألة ذات الأهميّة الكبرى، فهو يعتقد أنه لا دولة محترمة من غير قيادة واعية حكيمة، لها (قدرة) فذّة على أداء واجباتها في حماية البلاد وتطويرها ورسم علاقاتها بالعالم، وتحقيق أهداف المجتمع الذي تحكمه برضاه وموافقته. من غير حاجة للجدال فيما لا طائل تحته، من خلافات الأقدمين فيما عرضنا له آنفا في مطلع هذا الفصل. وهو موقف متلائم مع السُّنَن الإلهيّة التي تنطلق منها مقولات الإسلام من جهة، ومتواصل مع ضرورات العصر من جهة أُخرى.

والأمر الأكثر أهمّيّة أنْ تتوفّر الشرعيّة والقدرة في القائد الأعلى للدّولة، ولمن يختارهم لتسيير شؤون النّاس. ولكن حين تهتزّ القدرة، أعنِي قدرة القائد السياسي الأعلى للدّولة على مواصلة تفعيل قوانِين التطوّر والنمو، فإنّ الشرعيّة ذاتها تهتزّ، لأنّ البلد حينذاك سيتجمّد ويتخلّف ويزداد تخلّفا بمرور الأيّام، وهذا الجمود والتخلّف لا يرتضيه الإسلام للناس جميعهم، فكيف يرتضيه لأتباعه؟ ولذا فإنّ هذه الحالة، تستدعي حراكا من نوع خاصّ يعيد وضع الأمور في نصابها. ولكن ضمن إطار الشرعيّة نفسه، انطلاقا من المواريث الدّينية، الثقافية الحضاريّة، واستجابة لمنطق العصر.

ومن أجل المحافظة على تلك الشرعيّة، فإنّ الدول في الأزمنة الحديثة، تعارفت على أن تنصّ كلّ دولة قانونِيا على طبيعة الشرعيّة التي تتمتّع بها قيادتها العليا، وكيفيّة انتقال السلطة بشغور منصب القيادة العليا لأيّ سبب من الأسباب. وذلك كي تكتسب الشرعيّة نصّا قانونِيا لا يجوز الخروج عليه. ويتواكب ذلك عادة مع قسَم يؤديه القائد الأعلى للدّولة، يتعهّد فيه بالمحافظة على الدستور والقوانِين وأن يرعى مصالح المواطنِين وحرياتهم رعاية كاملة وأن

يحافظ على استقلال الوطن وسلامة أراضيه، ويكون بذلك رمز الوحدة الوطنِية والساهر على رعايتها وحمايتها.

ونجد شيئا يشبه ذلك في مراسلات النبيّ صلى اللّه عليه وسلم، حيث كان يبيّن لمن يكاتبهم ما عليهم من واجبات، ويتعهّد لهم بتنفيذ ما لهم من حقوق. وهذا التمييز بين (الحقوق) و(الواجبات) اصطلاحيّ للتوضيح، على ما سبقت الإشارةُ إليه.

وبالرجوع إلى مبادئ الإسلام العامَّة وقواعده الكلّيّة، ومراقبة تطوّرات التاريخ، منذ ظهور الإسلام إلى الآن، وبمراجعة ما كتبه المتخصصون في الشّريعة الإسلاميّة والفقه السياسي الإسلاميّ، نلمس أنّ مهمّات القائد الأعلى للدّولة ومسؤولياته، متنوّعة ومتشعّبة، لا يقوى على القيام بها إلاّ من يتمتّع بقدرة استثنائيّة، وذلك بحكم الظروف واحتياجات النّاس وعصورهم وأزمانهم. علما أنّ تلك المهمات والمسؤوليات متغيرة بحسب مواضعات الزّمان والمكان وصفات القائد نفسه. ويمكن أن نستخلص من مجمل مواد بعض دساتير دول العالم الإسلاميّ أنّها جميعا تؤكّد على مهمات القائد الأعلى للدّولة، بما يلي :

- المحافظة على استقلال البلاد ووحدة أراضيها وحماية أمنها الداخلي والخارجي ورعاية حقوق المواطنِين وحرياتهم وكفالة سيادة القانون وتوجيه السياسة العامة للدّولة.
- اتخاذ الإجراءات السريعة لمواجهة أي خطر يهدد سلامة الدّولة أو وحدة أراضيها أو أمن شعبها ومصالحه، أو يعوق مؤسسات الدّولة عن أداء مهامها.
- تمثيل الدّولة في الداخل وتجاه الدول الأُخرى في جميع العلاقات الدولية.
- إدارة الدّولة داخليّا، وتعيين كبار المسؤولين وإعفائهم من مناصبهم، بناء على الكفاءة وحاجة البلاد.
- إعلان حالة الطوارئ والتعبئة العامة والحرب وعقد الصلح، على أن يتحدّد ذلك دستوريّا.
- إصدار القوانِين والتصديق عليها.
- توقيع المعاهدات والاتفاقيات الدولية وفقا لأحكام القانون أو التفويض في توقيعها.

❁ تعيين الممثّلين السياسيين لدى الدول الأُخرى والمنظّمات الدولية وإعفائهم من مناصبهم وفقا للحدود والأوضاع التي يقررها القانون. وقبول اعتماد ممثلي الدول والمنظمات الدولية لديه.

❁ العفو عن أية عقوبة أو تخفيفها.

وغير ذلك من مهمّات تختلف من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان.

ونظرا لجسامة هذه المهمّات، فقد اختلف علماء المسلمين في القائد الأعلى للدّولة، من حيث صفاته وطريقة وصوله لمنصب القيادة العامّة أو الإمامة أو ولاية أمر المسلمين على ما أشرنا إليه.

والمهمّ في عصرنا الحاضر، أن تكون جسور التواصل بين القائد الأعلى للدّولة مع شعبه سالكة بوسائل متنوعة ومتعددة، مِمّا يُساعده على تطوير بلده، وتحقيق مصالح شعبه بموجب مقتضيات العصر، وبالانطلاق من الفهم الحاذق لمبادئ الإسلام العامَّة وقواعده الكلّيّة. ولذا نجد أنفسنا مقتنعين بأنّ أيّ قائد يقود بلاده، لا بدّ من تمتّعه بمواصفات معيّنة، إضافة إلى الشرعيّة والقدرة، ومن تلك المواصفات :

1. لا بد أن تكون لدى القائد، أيّ قائد، أهداف معيّنة لخدمة شعبه سواء استنبطها بذاته وجرى التوافق عليها، أم كانت نصوصا قانونيّة.

فيستبطن هذا الشرط، أمورا عديدة هي :

أ) وضوح الرّؤية لدى القائد، لأنّه لا يمكن أن تكون هناك أهداف ما لم تسبقها رؤية للأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، مما يوجب الالتزام بخطط تنمويّة خاضعة للدراسة المتأنِية وحساب الخطوات بحذر، ومعرفة طبيعة الزّمان والمكان ومقتضياتهما.

ب) وجود أهداف معيّنة يريد تحقيقها مِمّا يتطلّب وضع منهج حاذق من شأنه أن يصل إلى تلك الأهداف، وهذا المنهج لا يصحّ أن يكون اعتباطيا، بملاحظة النقطة التالية.

ج) أن تكون تلك الأهداف لخدمة المجتمع كله بمختلف شرائحه وأطيافه. وبذلك يتحتّم وجود رؤيّة للتطوّر تضمّ في مقولاتها مسائل الاجتماع والاقتصاد والسياسة الخارجيّة، وغيرها من نشاطات الحياة المعاصرة. ثم يجب أن تتوفّر في كلّ ذلك العلميّة والموضوعيّة، وسائر الشروط والمعايير الأُخرى التي من شأنها أن تؤدي إلى خدمة المجتمع.

د) وحين نقول : خدمة المجتمع فإنّما نقصد بُعْداً فلسفيّا خاصّا، قد لا يبدو للناظر لأوّل وهلة، ذلك أن خدمة المجتمع تعنِي تحديدا لمفاهيم تلك الخدمة، وكيفيّتها، ومدى دور النّاس في تحقيقها، إضافة إلى مدى تمتّعها بالرضا العامّ كدلالة على وعي أبناء المجتمع أنّ تلك الأهداف لخدمتهم. وقد سبق لنا إيضاح الخطوط العامّة والتفصيليّة للأفكار النبيلة التي وضعها الإسلام بحيث تؤدي هدفها النبيل المتمثّل في خدمة الإنسان وتحقيق سعادته النّفسيّة وسلامة علاقاته الاجتماعية، إضافة إلى سلامة علاقات بلاده ككل، مع دول العالم الأُخرى، لترابط المسارَين الداخلي والخارجي.

2. وأن يكون ذلك القائد صادقا مع نفسه، وفي أقواله وأفعاله. فقد تعبت مجتمعات العالم، وخاصّة فيما عُرف بالدول النّامية، من كثرة الوعود البرّاقة والشعارات الخلابة المغرية، من غير أن تكون هناك نتيجة ملموسة في تحسّن الوضع العام، أو البدء بنهضة أو خطّة تنمية واضحة. وارتكازا على هذه المواعيد التي لا تتحقّق فإنّ مِنَ الباحثين مَنْ وصل إلى الاقتناع بأنّ السياسة هي إتقان أسلوب المراوغة واستعمال فنّ الكذب. وهي المقولة التي تبرّر انتهاكات حقوق الإنسان، وتؤسس لنُظُم بعيدة عن مصلحة النّاس، أي على العكس تماما من المهمّات والمسؤوليات التي يضعها المنهاج الإسلاميّ على قادة الدول الذين يجب أن يكون هدفهم خدمة مجموع النّاس.

ثمّ أن يكون القائد صادقا مع نفسه. والصّدق مع النّفس أساس للعمل النّافع والحركة النّافعة باتّجاه حيازة الخير وتعميمه على الجميع. فإنّ الوعود البراقة والشعارات الخلابة المغرية، لا تنبثق من قائد صادق مع نفسه، لأنّ الصّدق مع النّفس يدفع القائد بطبيعة الحال إلى الصّدق مع الآخرين، فلا يبقى ثمّة أي مجال لظهور تلك المواعيد التي لا تتحقّق والشعارات المغرية التي لا مضمون لها.

3. وإذا تحقق صدق القائد مع نفسه فلا بدّ أن يتحقّق شرط آخر، وهو أن لا يخفي القائد شيئا عن شعبه، فالشعب هو المعنِيّ أساسا بالبلاد وتطوّرها، وهو الذي يصنع ذلك التطوّر ويحافظ عليه، فيجب أن يعرف كلّ ما يمسّ حياته ومستقبله ومستقبل وطنه، إلاّ في حالات خاصّة يُنظر فيها إلى مصلحة المجموع. وقد حدث شيء من هذا أيّام النّبيّ فقد جرت عادته في بعض غزواته أن يعلن وجهتها للناس، إلاّ أنّه كان يكتم عن النّاس وجهته في بعضها الآخر.

هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى فإنّ القائد الصّادق مع نفسه، ومع شعبه، سيجد في إطلاع الشعب على الحقائق التي تهمّه وتعمّه خير عون له على إنجاز المسيرة، وصولا إلى تحقيق خدمة الشعب بأيسر طريق وأقصر سبيل.

وكثيرا ما يحدث أن يمرّ البلد بظروف معقّدة، أو صعبة، وخاصّة في ظروف العصر الحديث المتميّز بالتغيّر والتعقيد في العلاقات السياسيّة والاقتصادية العالمية ذات التأثيرات على أوضاع الدول الأُخرى، نظرا لترابط الأوضاع العالمية بعضها مع بعض.

ففي مثل هذه الظروف، خاصّة سيجد القائد، أي قائد، في الصّدق مع الشعب، وعدم إخفاء شيء عنه، سندا قويّا للدّولة في اجتياز العقبات والقضاء على الصعوبات، وتآزر القوى من أجل التخلّص من تلك الأوضاع المعقّدة. وبغير الصراحة بين القائد وشعبه، سيظلّ الشعب بين مطرقة جهله بحقائق الأمور، وسندان الإشاعات والدعايات، فتتعقّد الأمور أكثر فأكثر، وتتّسع الهوّة بين السلطة والشعب، مما يؤثر على وحدة المجتمع وتماسكه، ويعرقل تقدّم البلاد في طريق النموّ والتطوّر، وهكذا تتأزّم الأوضاع الاجتماعية، بسبب أنّ ذلك القائد لم يكن صريحا مع شعبه، أو أنّه أخفى عنه أمورا لا يصحّ أن يظلّ الشعب جاهلا بها.

4. ولقد جرى العُرف أيّام الخلفاء أنّ الخليفة يستمدّ سلطته من اللّه، وعادة ما كانت تجري، لاحقا، مراسيم البيعة من النّاس أو من علمائهم ووجهائهم. أمّا في الأزمنة الحديثة فلم تعد السلطة إلهيّة، بل صارت نظاما قد يجمع بين كونه دينيا وكونه مدنيا، وقد ينفرد بإحدى الصفتين. وأيّا كان نوع النظام ومنهجه وطريقة استلامه للسلطة، فهو لا يستغنِي عن تأييد الرأي العام، كما لا يستطيع أن يتنكّر للمفاهيم الإسلاميّة، إذ هو يدير مجتمعا مسلما ينبغي أنْ ينبنِي على المبادئ العامَّة والقواعد الكلّيّة للإسلام التي منها تنبثق القوانِين المحدّدة للحقوق العامّة بما فيها الواجبات. ومنها تؤطّر المبادئ السياسيّة للدّولة، وكذا المبادئ الاقتصادية، والمبادئ الاجتماعية، وكذا المبادئ الثقافيّة، والمبادئ الأمنية، وهكذا في سائر الأطر العامّة لأداء السلطة والمجتمع كله للوظائف المنصوص عليها في القوانِين المعمول بها في البلاد، مع الارتكاز على موافقة المواطنِين ومشاركتهم في تسيير شؤون البلاد، بناء على الأعراف الاجتماعية ومنظومة القيم التي لها تأثيرها في المجتمع.

وبناء على ذلك، وعلى التجارب المكتسبة من تطوّرات التاريخ القديم والمعاصر، فإنّ أمام القائد الأعلى للدّولة عدّة سبل للجمع بين كلّ تلك الأمور، كالتنمية الحقيقيّة، ونشر الوعي، وتشجيع الاجتهاد في العمل والإنتاج وإبداء الرأي، وفي انتهاج نهج الشورى، وتوثيق عُرى العلاقة بين الحكومة والمواطنِين، في خطّة توصل تلك العلاقة إلى الاندماج بين الطرفين حتى يتحوّلا إلى فريق عمل واحد من أجل البلاد.

5. وعن هذا الطريق سيتمكّن القائد من معرفة ما يجب أن يعرفه من حاجات النّاس. وتدلّنا السنّة النّبويّة على أنّ النّبيّ كان يستمع للناس ويشجّعهم على التعبير عن

آرائهم ويخاطبهم مباشرة بدون حواجز. وذلك يستدعي توفير أجواء الحريّة للتعبير عن الرأي، والحوار المباشر. وذلك مما يخلق علاقة شفّافة بين القائد وشعبه، لأنّ القيادة من وجهة نظر الإسلام، هي التجلّي الأمثل لإرادة المواطنِين ورغبتهم في التطوّر والنموّ.

6. الشرط السادس أن يتقبّل القائد مشكلات النّاس، وأن يتّسع صدره لحلّ ما يمكن حلّه منها، والعمل على إفهام أصحاب المشكلات التي ليس لها حلول مرتضاة قانونيا، سبب عدم إمكانِية حلّها، ليكون المواطن على وعي متزايد بحقوقه وبالقوانِين التي تحكم مسار البلاد، وبذلك تتيسّر للمواطنِين أمور حياتهم.

7. وفي ذلك تقوية للصلات والعلاقات فيما بينه وبينهم وتنميتها بالمودة والمحبة والعطف. وذلك لأنّ المفترض في المسلم أن يتّخذ من رسول اللّه أسوته الحسنة، في سلوكه مع نفسه ومع النّاس، وأن يكون الرّسول متسامحا ليّن العريكة مع المؤمنين به، خاصة، مـمّا يتجلّى في هذه الآيات :

❁ ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّه لنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّه إِنَّ اللّه يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[1].

❁ ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّه أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللّه وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللّه كَثِيراً ﴾[2].

❁ ﴿ لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾[3].

❁ ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[4].

وهذه الصّفات النبيلة هي صفات يغرسها الإسلام في أعماق النّاس، فهي منهم حسنةٌ، ومن قائدهم الأعلى أحسن. ويجب عليهم، في جميع المجتمعات الإسلاميّة، المحافظة عليها، بما

(1) سورة آل عمران 159.

(2) سورة الأحزاب 21.

(3) سورة التّوبة 128.

(4) سورة الأنبياء 107.

يحفظ البلدان وأهلها ويأخذ بأيديهم إلى ما فيه خيرهم وعزّة أوطانهم. ولكنّ هذه الدعوة لا تتحقّق بصورتها الـمُثلى إلاّ بوعي حاذق ذكيّ.

فاذا ما تمّ تحقيق هذه الصّفات وتمتين تلك العلاقات بين القائد وشعبه، أمكن للقائد أن يصل إلى الأهداف المتوخّاة الهادفة إلى خدمة الشعب وإسعاده، وتحقيق (إعمار الأرض) كما أمر اللّه، تعالى.

وإذا كانت هذه الصّفات تنقسم إلى فرديّة (كالصّدق مع النّفس، والحنكة والحذق) أو ذات علاقة بالمواطنِين (كالتواصل معهم بشتّى طرق التواصل)، فإنّ هناك صفات أُخرى يجب توفّرها في القائد، وهي صفات لها علاقة بالسياسة الخارجيّة بالدرجة الأولى، ومنها :

8. سعي القائد لتحقيق علاقات طيّبة مع الخارج، فالوضع الداخلي الرصين يعطي للسلطة قوة مضافة في تحرّكها الخارجي، مع الجيران ومع غيرهم.

9. إنّ العلاقات الخارجيّة القائمة على أسس علمية وموضوعيّة لا بد أن تعطي للدّولة مكانتها الدوليّة بحيث تحظى بالاحترام والتقدير. ولإرساء تلك العلاقات على أسسها العلميّة والموضوعيّة، إدراك أنّ (الآخرين) ثلاثة أقسام :

❁ الأصدقاء الحقيقيون، ويجري التعامل معهم بمستوى صداقتهم، إخلاصا بإخلاص ونزاهة بنزاهة.

❁ الذين يحكّمون مصالحهم والذين ليسوا بأصدقاء دائمين ولا أعداء دائمين، وهؤلاء يتمّ التعامل معهم بناء على إدراك أغراضهم، لأنّ القائد إذا تمتّع بالذكاء عرف أهداف هؤلاء، وتصرّف معهم لا بما يحقّق أطماعهم ومصالحهم على حساب شعبه، ولكنّه يقيم علاقاته معهم على أساس مصالح بلاده بالدرجة الأولى، فكما أنّ لأولئك مصالح يريدون تحقيقها من علاقتهم مع بلاده، فإنّ لبلاده أيضا، مصالحها في التعامل معهم.

❁ الأعداء، ويجري التعامل معهم أيضا، من طبيعة تعاملهم ذاته، على أن يكون القائد معهم واضحا وصريحا، لأنّه بذلك يثبّت قاعدة أخلاقيّة هي في صميم التكوّن العربي الإسلاميّ، إضافة إلى أنّ هذه الطريقة ستجنبه كثيرا من المزالق والمتاهات وبها سيفرض احترامه حتى على أعدائه.

وفي الوقت نفسه فإنّ القائد المحنّك لا يحاول أن يشتري صداقة العدو، بل يجب أن يعامله بالمثل. لأنّ من صفات الأعداء انتهاز كلّ فرصة ممكنة للإيقاع بالآخرين، فإذا ما حاول

قائد ما أن يشتري ودّ أعدائه، فإنّهم سيتخيّلون ذلك ضعفا منه، ويحاولون التمادي في غيّهم وعدائهم وعدوانهم.

ونستخلص من نصوص المنهاج الإسلاميّ أنّ «الشرعيّة» و«القدرة» يجب أن تكونا أصيلتين في ذات رئيس الدّولة، وجزءا لا يتجزأ عنها. أي من صفاته الشخصيّة، بالدرجة الأولى. وبعبارة أُخرى فإنَّ معيار الشرعية والقدرة لرئيس الدّولة ينبغي أن يكونا ذاتيين نتيجة صفات نفسيّة وعلميّة وقدرة وكفاءة حقيقيّة نابعة من الفهم العميق لميراث البلاد ولواقع العصر الذي تمرّ به الدّولة وتؤثر فيه وتتأثّر به.

وبتوفّر تلك الصّفات، تنضمّ إليها إرادة المجتمع، أو إرادة الواعين والمخلصين من أبنائه، فمن غير تلك الإرادة الطوعيّة، لا يمكن لرئيس الدّولة، أيّة دولة في العالم قديما وحديثا، من مواصلة الطريق نحو تحقيق الأهداف المأمولة.

وباجتماع هذين المفصلين، تقوم الدّولة على أسس حضاريّة حقيقيّة، وتستطيع أن توفّر لنفسها ظروف التقدّم والتطوّر والازدهار، والتي تتمثّل في الحريّة والاستقلال والعدالة وتحقيق الأمن الفردي، والسّلام الاجتماعي، وإقامة علاقات إنسانية متميّزة مع دول العالم.

وبتحقيق هذه الاشتراطات، فإنّ مقولات المنهاج الإسلاميّ، تَعتبر النظامَ الأمثل، هو النظام القائم على أساس القانون المنبثق من الواقع ومن معاناة العمل على تطوير ذلك الواقع، والدروس المستخلصة من تاريخ البلاد، وبما يتلاءم مع الشّريعة الإسلاميّة في مبادئها ومقاصدها وغاياتها.

ويترتّب على هذا أنّ الأشخاص الذين يحوزون على ثقة قائد الدّولة، فيعيّنون في مناصب رسميّة، لهم على النّاس حقّ الطاعة إلاّ إذا أهملوا تطبيق القانون، أو أمروا بمعصية إذ (لا طاعة في معصية)[1]. ونلاحظ في مراسلات النّبيّ إلى القبائل والأمصار، أنه يستهلّها بذكر أوامره إلى عامله الذي أرسله إليهم، وأنّ لذلك العامل عليهم حقّ طاعته، ما دام ينفّذ تلك الأوامر. وكمثال على ذلك، نقرأ في كتابه إلى عمرو بن حزم، عامله على اليمن : (هذا بيانٌ من اللّه ورسوله ﴿ **يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود** ﴾ عهدُ محمّدٍ النّبيّ رسول اللّه، لعمرو بن حَزم حين بعثه على اليمن. أمره بتقوى اللّه في أمره كلّه، فإنّ اللّه مع الذين اتّقوا والذين هم محسنون. وأمره أن يأخذ بالحقّ كما أمره اللّه. وأن يبشّر النّاس بالخير ويأمرهم به، ويعلّم النّاس القرآن ويفقّههم فيه... إلخ)[2]. وفي كتابه إلى الحارث بن عبد الكلال : (وإنيّ قد أرسلتُ إليكم من صالحي

(1) صحيح البخاري، ص **1384**. وبلفظ: (لا طاعة في معصية اللّه) في صحيح مسلم، ص **768**، **769**.

(2) سيرة ابن هشام **961-962**. تاريخ الطبري **1727**.

أهلي وأولي دينهم وأولي علمهم، وآمركم بهم خيرا فإنّهم منظورٌ إليهم)[1]. وفي كتابه إلى قبيلة عبد القيس في البحرين: (والعلاء بن الحضرمي أمين رسول اللّه على برّها وبحرها وحاضرها وسراياها، وما خرج منها. وأهل البحرين خُفَراؤه من الضيم، وأعوانه على الظّالم، وأنصاره في الملاحم، عليهم بذلك عهد اللّه وميثاقه، ولا يبدّلوه قولا، ولا يريدوا فُرقة)[2].

فالمسؤولون الآخرون، إذن، يحظون بالثقة من النّاس تبعا لثقة قائد الدّولة بهم، فعليهم مراعاة تلك الثقة والمحافظة عليها، والقيام بشروطها وفروضها، وتنفيذ القانون، ما التزم أولئك المسؤولون بالقانون.

ذلك أنّ العلاقة التي حدّدها الإسلام بين الحاكم والمحكوم وبين الرئيس والمرؤوس، هي علاقة التلاقي والتعاون والمساندة، لكي تترسّخ الوحـدة الاجتماعية وتشيع روح التعاون بين الجميع. والمسؤولون، مسؤولون أمام للّه عن خدمة النّاس، فعليهم أن يؤدوا هذه الخدمة بكل إخلاص، وأن يتجردوا من جميع الأنانِيات، وأن تكون مصلحة الأمة قبل أيّة مصلحة شخصية. وعليهم معرفة القوانِين التي تسيّر أمور الدّولة، كلّ في مجال اختصاصه معرفة وافية، وأن لا يتجاوزوا في المعاملات أيَّ نصٍّ لتلك القوانِين. فالإسلام يعتبر العمل العامّ (الوظيفة) تكليفا ومسؤولية قبل أن يكون نفوذا وسلطة. كما يعتبر العدل أساس ذلك العمل العامّ.

إنّ محافظة المسؤولين في الدّولة على الثقة الممنوحة لهم، من قِبَل قائدهم ومن قِبَل النّاس تبعا لذلك، ستمنحهم (أي تلك المحافظة) وتمنح مؤسساتهم التي تحت مسؤوليتهم المباشرة، «شرعيّة» و«قدرة» مكتسبتين من شرعيّة القيادة السياسية العليا وقدرتها، مما يجعل الدّولة، قيادة وحكومة وشعبا، وحدة متماسكة. ويكون جميع الأفراد تابعين جميعاً للقوانِين المبنِية على السُّنَن الإلهيّة في الكون والحياة، والتي تهدف إلى إيقاد جذوة التاريخ الحضاريّ من جديد.

ونستنبط من مبادئ الإسلام العامَّة وقواعده الكلّيّة، أنّ التوجيهات والارشادات تلعب دورا مهمّا في تخليق الوعي العامّ. وهي بحاجة ماسّة إلى التربية الضميريّة الذاتيّة الطوعيّة. لأنَّ الشرعية والقدرة لا يأتيان من خارج ذات الفرد بل ينبعثان من داخلها، فكلّ ممارسة سياسيّة أو اقتصادية أو اجتماعيّة يجب أن تكون إراديّة، لأنّ تلك الإرادة متقدّمة على الممارسة، إذ بلا إرادة لا تتأتّى الممارسة، فهذه الأخيرة هي المرجع الذي تستند إليه كلّ الأفعال والأقوال.

---

(1) سيرة ابن هشام **590/2**. الخراج لأبي عبيد **33-35**. طبقات ابن سعد **1-20/2**. كنز العمّال **1660/2**.

(2) طبقات ابن سعد **1-32/2-33**.

إنّ الإرادة الأولى التي تسبق سائر الإرادات والأفعال والأقوال هي الإرادة الإلهيّة التي هدفت إلى تربية الضمير، وتنمية الذات بحيث يستطيع المرء أن يسيطر على نوازعه الذاتيّة ويوجّهها الوجهة الإنسانيّة النّافعة، ولهذا السبب فإنَّ تكوّن هذه الإرادة يجعلها أساساً ومصدراً، يضفي على الممارسات كافّة الشرعيّة والقدرة. بمعنَى أنَّ دافع المواطن والمسؤول، وهو مواطن أيضا وقبل أيّ شيء آخر، شرعيّة ذلك الفعل، بملاحظة المواطن لمعيار العدالة في تعامله مع الآخرين من المواطنِين والمسؤولين، فلا يذهب به الهوى لغير الحقّ، ولا تقتلعه من جذوره الشعارات ذات الصخب العالي، فليس الصخب دلالة على الحق.

وعلى هذا الأساس فإنَّ كلّ نظام يتصف بالشرعية والقدرة يستمد شرعيته وقدرته من داخل ذوات أفراده، لا من خلال تراكم منجزاته فحسب، لأنّ هذه المنجزات قد تتقدّم بسرعة كبيرة، وقد تتعرقل، وقد تبطئ من مسيرتها لعوامل متعددة خارج إرادة الدّولة، فإذا كانت الشرعيّة والقدرة متعلّقتين بتراكم المنجزات فقط، فإنهما ستضعفان تبعا لظروف خارجيّة كالركود الاقتصادي العالمي وانهيار أسعار الموادّ الأوليّة، وتوتّر الأوضاع الدوليّة بما يؤثر على خطط التنمية في مختلف الدول. ولذا فإنّ الشرعيّة والقدرة، يجب أن ينبعا أولا من ذوات أفراد المجتمع، أي بالقناعة والاقتناع النابعَين ضميريا قبل أيّ شيء.

وهذا المنحى الذي ترتئيه مقولات الإسلام هو المنحى الذي هدفت إليه الرسالات السّماويّة جميعا، وتجسّد في الإسلام حتى في أول شرط من شروطه، وهو الإيمان باللّهِ تعالى، إذ لا بدّ أن يكون إيمانا ضميريا طوعيا، لا إكراه فيه ولا اقتسار: ﴿ **لا إكراهَ في الدّين قد تبيّن الرشد من الغي** ﴾[1].

وهذا المنحى، من جهة أُخرى، يمثّل أرقى ما يمكن أن تحققه أيّة فلسفة من الفلسفات أو حضارة من الحضارات، إذ إنَّ النظام المتصف بالشرعية والقدرة وبغضّ النظر عن منجزاته، هو غير منفصل عن شرعيّته وقدرته. وعلى الرّغم من ذلك فإنّ المنجزات التي يقدّمها تعمّق من تلك الشرعيّة وتبرهن على قدرة النظام على تحقيق أهداف البلاد وأمانِيها، في الوقت نفسه.

إنَّ الميزات الأساسية للنظام الناجح المتمتّع بالشرعيّة والقدرة، بحسب مؤدّى السُّنَن الإلهيّة التي يرتكز عليها الإسلام، وبموجب الأسس التي أرساها الإسلام لأولي الأمر منكم، هي :

- إنّ النظام برمته يستند إلى قيادة محنّكة واعية، تأخذ بالبلاد وأهلها إلى مدارج النمو والتقدّم، بكل ما يتضمّنه ذلك من معان.

(1) سورة البقرة 256.

- إنَّه يرتكز على إرادة الشعب في وحدته وتقدّمه. ويسنّ العقوبات الرادعة لكلّ ما يسيء إلى وحدة البلاد ويعرقل مسيرتها.

- إنّ القانون الذي يسنّه النظام والذي يضفي على إرادة الشعب صفة الشرعيّة، يصاغ بناء على معتقدات ذلك الشعب. أي على السُّنَن الإلهيّة التي بلورها الإسلام.

- إنّ ذلك النظام يستنبط من تاريخ البلاد وتقاليدها قوانِين تطوّرها وتقدّمها حاضرا ومستقبلا، ويفعّل المبادئ المستخلصة من الشّريعة الإسلاميّة.

- ومن البديهي أنّ العصر الحديث حافل بأنواع الأنظمة التي تتفاوت حظوظها من الشرعيّة والقدرة، بحسب الإيديولوجيا التي تسيّرها، وقواها الذاتيّة. ومن البديهي، أيضا، أنّ مقولات الإسلام تريد أن يكون النظام القائم على أساسها متفرّدا، مع وجود مساحات مشتركة مع تجارب الأمم الأُخرى، وفق المشاعر الإنسانيّة التي تشدّ بين البشر أواصر التعاون والتآزر، وبذلك فإنّ النظام الناجح من وجهة نظر تلك المقولات، هو نظام متفرّد من ناحية، ومشترك مع غيره من ناحية أُخرى.

فإنّ كلّ خطوة تخطوها الدّولة المسلمة لا بدّ أن تكون نابعة من تراثها. وهي في الوقت نفسه، تتلمس ما هو صالح ممن سبقها أو عاصرها في هذا المجال، فتأخذ ما ينفع، وتترك ما لا ينفع.

وبغض النظر عن مظهر النظام السياسي في أية دولة من دول العالم، فإنّ مقولات الإسلام، إذ تتيح فرصة التعامل مع مختلف أنواع الأنظمة في العالم، بما يحقّق المصالح المشتركة، فإنّ لها على الصعيد الداخلي، تحديدا لِما يجب أن تكون عليه العلاقة بين النظام العامّ للدّولة، وكلّ فرد من أفراد المجتمع. حيث إنّها تدعو إلى أن يكون لأفراد المجتمع كلهم أدوار محدّدة في عملية النمو والتطوّر، مدركة أنّ سلوك الفرد الواحد وممارساته، تنقسم إلى قسمين :

- ممارسة فردية خالصة يتحرّك فيها الفرد بضمن أُطُر القوانِين ومنظومة القيم التي هي صفة للفرد كما هي صفة للمجتمع. فله أن يسافر، وله أن يتزوج وله أن يبنِي علاقات صداقة مع مَن يشاء، وإلى آخر ما هنالك من ممارسات فرديّة يقوم بها بكامل حريته وقناعته.

- وممارسة اجتماعيّة ذات علاقة بالنظام العام للدّولة، وهذه الممارسة الاجتماعية تتوقّف عند حدود حريّة الآخرين، وحدود طبيعة مشاركة الفرد لهم في العمل والإنتاج وتطوير البلاد. وهذه الحدود ليست قيودا على الحريّة الفرديّة، بمقدار ما هي تنظيم لها.

وهذا التقسيم، يعنِي أنّ الإسلام يدعو المجتمع (الدّولة)، نظريا وعمليا، إلى عدم استيراد التجارب من أحد، حيث تظهر في العالم من حين لآخر نزعات تتطرّف في إعطاء الحريّة الفرديّة حتى لو كانت مسيئة للمجموع، أو في إلغاء تلك الحريّة تماما، وجعل الفرد مجرد قطعة غيار صغيرة في آلة ضخمة؛ هو المجموع الذي سيتحوّل بدوره إلى آلة، لأنّه تكوّن أساسا من قطع غيار صغيرة.

فهذا التقسيم، أيضا، دالّ من دلالات التفرّد الذي اكتسبه الإسلام الجامع بين أقصى الدرجات الممكنة للحرية الفرديّة، وأقصى درجات الألفة الاجتماعية، والتكافل والتضامن الاجتماعي.

وهنا يجابهنا سؤال، وقف أمامه الفلاسفة والأكاديميون بحيرةٍ دفعتهم إلى الاختلاف في تحديد موقف من إجابته : هل يمكن للممارسات الفرديّة أن تصنع ممارسة اجتماعيّة؟ وبعبارة أُخرى، هل ترتبط قدرة النظام العامّ للدّولة، بإرادة كلّ فرد على حدة؟ أم بتراكم إرادات أفراد المجتمع؟ أم إنّ ذلك التراكم ليس كافيا حتّى يحدث فيه تفاعل على نحو من الأنحاء؟

يعتقد الإسلام، أنّ إرادة الفرد لوحده، أو تراكم إرادة أفراد المجتمع في حال كونهم متفرّقين وإراداتهم متباعدة، لن تمنح للنظام الذي يرغبون فيه، أيّ مقوّم من مقوّمات القدرة.

فلنفترض أنّ إرادة كلّ فرد من أفراد المجتمع أن يعيش في بيئة نظيفة، ولكنّ هذه الإرادة الفرديّة، حتى لو تراكمت مع غيرها من إرادات الأفراد الآخرين، لن يكون لها أي تأثير ما لم تتفاعل تلك الإرادات فيما بينها. فالإرادة الفرديّة متغيّرة، فربّ فرد (يريد) أن يعيش في بيئة نظيفة، لكنّه لا يحقّق إرادته هذه إذا تعارضت مع إنشائه لمصنع لا يلتزم بالشروط الصحيّة المقنّنة طلبا لربح أعلى.

لا بدّ، إذن، من التفاعل بين تلك الإرادات، لا التراكم فقط، وحينذاك يمكن أن يتكوّن سلوك اجتماعي يقدّم للنظام السياسي قدرة مضافة. وبتفاعل الإرادات أيضا يستطيع أيّ عدد متضامن من الأفراد التأثير في مجموع أكبر، وهكذا حتّى ينتشر الوعي الذي تحتاجه البلاد في عمليّات نهوضها وتطوّرها.

وهذه الأمثلة لا تلغي دور (الإرادة) الفرديّة، بل تجعلها مرهونة بتوافقها وتلاحمها مع (إرادات) الآخرين، فالمجتمع لا يتكوّن من أفراد فقط، بل من أفراد بينهم علاقات، وأبرزها علاقات العمل. ومن الواضح أنّ (إرادة) كلّ فرد لها موضعها المحسوب في عمليّة التفاعل تلك، وبمقدار ما تكون (إرادة) الفرد أقوى وأكثر انسجاما مع الواقع ومتطلبات النمو والتطوّر كان تأثيرها أكبر ودورها أكثر أهميّة في عمليّة تفاعل الإرادات العامّة.

إرادة الفرد عندما تكون مبنِية على الواقع ومتطّلباته وتكون مؤثرة ونافذة، بسبب ذلك، فإنَّها تستطيع بشكل متدرج أو بعض الأحيان على نحو مفاجئ وسريع أن تؤثر في إرادة معظم

أعضاء المجموعة وتجعلها منسجمة مع أهدافها ومآربها وبالتالي يتناغم السلوك الفردي مع الإرادة الجماعيّة، فتكتسب الدّولة ككلّ مقدارا أوفر من القدرة.

ويظل السلوك الفردي بلا قيمة إلاّ أن يكون (شرعيا) وهدفه الخير والصلاح. وشرعية السلوك الفردي تنشأ في خضمّ المعايير الأصيلة لمنظومة القيم التي آمن بها المجتمع ككلّ. ولا تتأتّى شرعيّة (الإرادة) الفرديّة من رغبة صاحبها أو هواه، فليس له وفق أيّ معيار من المعايير أن يعتبر إرادته هي الإرادة الشرعيّة الوحيدة، وأنّ على الدّولة أن تحقّق له إرادته، فإنْ لم تفعل فليس لها عليه حقّ الطاعة والالتزام بمصالح البلاد العليا. هذا الاعتبار الفردي مرفوض علميا وشرعيا وواقعيا. وهذا الرفض حقيقة يقرّ بها ضمير الإنسان ووجدانه، وإنكارها يعنِي نفياً مطلقاً لكلّ معنَى الأخلاق والقيم المعنويّة.

فإذا كانت خدمة المجتمع والعدالة والفضيلة والصّدق والمروءة والإيثار والتضحية والتكافل الاجتماعي وأخلاقيات العمل المثمر، وسائر القيم الأخلاقية، تعدّ سلوكاً ذا قيمة كبيرة لدى الإنسان فلا يرجع ذلك إلى أنّ هذه القيم صدرت عن فرد ما، بل لأنها في حدّ ذاتها قيم نبيلة، وإنّما تزداد قيمة المرء بمقدار فعله لتلك الصّفات وتجنّبه ما يناقضها.

إذن، فإنّ الحُسْن وعدم الحُسْن، الأهليّة وعدمها، العدل والظّلم، الخير والشّرّ أو بعبارة أُخرى الشرعية واللاشرعية في السلوك الإنساني هي من الأمور المحدّدة مسبقا، باعتبارها قيما أخلاقيّة لا تتبدّل، وقد تعارف عليها البشر منذ أن كان البشر.

والفرد، حين يقوم بواجباته ويلتزم بأخلاقيّات فلسفة إعمار الأرض، لا يمنّ على الدّولة والمجتمع بما يفعل، فهذا قيام بالواجب من ناحية، ومن ناحية أُخرى فإنّ الإسلام يعلّم الفرد والمجموع بأنّ قيمة كلّ امرئ ما يحسنه.

وقد تعرّض القرآن العزيز لهذه الحالة فعالجها، حيث ظهر في أيّامِ الرّسول مجموعة من النّاس كانوا يمنّون على النّبيّ بإسلامهم، فقال عنهم : ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[1]. ووجه المقاربة بين الحالتين، أنّ الإسلام يعتبر العمل عبادة. والعبادة لا يمنّ بها الإنسان على غيره، فهي من أجله لا من أجل الآخرين، فيكون العمل لذات القائم به ومصلحته المتلازمة مع مصلحة المجموع، فلا مجال له لأن يمنّ على الآخرين بذلك. وتصدق هذه الحقيقة على السلوك الاجتماعي كما تصدق على السلوك الفردي. فالدّولة، بناء على ما تراه مبادئ الإسلام

(1) سورة الحجرات 17.

العامّة وقواعده الكلّيّة، هي نمط معين من السلوك الاجتماعي السائر وراء قيادة وضع فيها ثقته وآماله وأحلامه، بمعنَى أنّ الدّولة تتشكّل من تفاعل إرادات معظم المجتمع، وكلما حظيت تلك الإرادات بالوعي والواقعيّة، ازدادت قوّة الدّولة وقدرتها.

وفي واقع الأمر فإنَّ الدّولة، أو بعبارة أُخرى النظام السياسي الاجتماعي الذي يسود في المجتمع هو نمط من السلوك الاجتماعي الذي تحققه قيادة واعية ذات ميزات قياديّة خاصّة، وقدرات ذاتيّة أوّلا، ثم قدرات مضافة من إرادة الشعب.

وهذه الدّولة تبنِي النّهضة (أو إعمار الأرض)، أي: إنّ النّهضة هي حصيلة إرادة جماعية، على أنّ تلك الإرادة الجماعيّة ليس من شأنها أن تمنح النظام السياسي شرعيّته وقدرته، لأنّ تلك الشرعيّة وتلك القدرة يجب أن يكونا ذاتيين، أي من ذات النظام السياسي أوّلا وقبل أيّ شيء آخر، ولكن، في الوقت نفسه فإنّ تلك الإرادة الجماعيّة، ستمنح النظام السياسي قدرة مضافة، لأنها ستعمل على تنفيذ البرامج والمخططات التي يضعها النظام السياسي لتطوير البلاد وتنميتها، وكلّما ازدادت المنجزات وتراكمت، ازداد الوعي من جهة، وازداد (تفاعل) الإرادات من جهة أُخرى، مما يؤدي إلى تطوير متزايد لخطط التنمية والنّهضة وتراكم للمنجزات، وهكذا تتّسع دائرة التطوّر والتقدّم، على أن يترافق ذلك مع أمرين: الإيمان باللّهِ، والعمل الصّالح المنبثق من العلم النّافع.

ويعنِي ذلك، أنّ المنهاج الإسلاميّ يضع صفتين متلازمتين للإرادة الفردية وتفاعل الإرادات الاجتماعية، كي تحظى بقوّة التأثير، وهما :

الصّفة الأولى : إنّ كلّ إرادة هي مسؤولية، والسلوك الإرادي لا ينفصل بحال عن المسؤولية.

الصّفة الثانِية : تلازم المسؤوليّة والحقوق. حينما توجد مسؤولية فهناك حق. والمسؤولية والحق لا ينفصلان، بمعنَى وحدة الحقوق والواجبات، ومعالجة الضغوط والمخرجات على صعيد واحد، مما أشرنا إليه سابقا.

فالصّفة الأولى تعنِي أنّ الإرادة حصيلة الحرية في الاختيار. والسلوك الإرادي هو الذي ينشأ عن إرادة حرّة. هذه الحرية هي منطلق المسؤولية الأخلاقية والقانونِية.

فكما أنّ النتائج الطبيعية للسلوك الإرادي عائدة إلى الشخص الصادر عنه هذا السلوك فكذلك النتائج الأخلاقية والقانونِية هي مترتبة على السلوك ذاته، فإذا كان السلوك صائباً ومُسْتَحْسَناً يستحق صاحبه الثناء والتشجيع، ويستحق أن يتمتّع بثمار عمله وجهده.

وأمَّا إذا كان السلوك غير صالح وغير مستحسن فإنَّ صاحبه مستحق للذم واللوم، وربما يصل إلى حدود المعاقبة وفقا للقانون.

أمّا الصّفة الثانِية فتدلّ على أنّ المسؤولية والحق متلازمان متداخلان، بلا أيّ انفصال بينهما. فمسؤولية الإنسان أمام العدل والحريّة مثلا، أنْ يقبل بأحكام القانون، وأن يتمتّع بالحريّة ويرعاها حقّ رعايتها. وليس له أن يتمتّع بالحريّة من غير رعاية موازين العدالة ومراعاة القوانِين النافذة.

هذه الرّؤية متأسسة على (السُّنَن الإلهيّة) في الذات البشريّة، ومقولات الشّريعة الإسلاميّة، فالمسؤولية هي المتلبّسة في الشعور والعقل، والمنطلقة طوعيا من ضمير حيّ واعٍ، أي: إنّ فطرة الإنسان والقيم الأخلاقيّة تقرّان أنَّ الإنسان بما زوّد به من خصائص عليه أن يطلب الخير والعدل والتطوّر وأن يدرأ عن نفسه الشرّ والظلم، وأن يتخلص من عوامل التخلّف كافّة، كالعدوان والتواكل والكسل، وما إلى ذلك.

وينشأ عن هذه المسؤولية بين الفرد والمجتمع عهدان وحقّان :

الأول : حقّ الفرد في التنمية الذاتية والمشاركة في البناء العامّ للدّولة، والحصول على حقوقه التي شرّعها له القانون. أي : إنّ الإنسان بحكم العقل له الحقّ أن يصل إلى ما يصبو إليه من العدالة والحريّة، وله الحق أيضا أن يختار الأفضل والأنسب والأكمل. وفي مقابل هذا الحق الفردي هناك حق مزدوج للفرد وللمجتمع، ويتمثّل في مسؤولية الفرد تجاه المجتمع والدّولة، فمن حقّهما عليه أن يكون مواطنا نافعا لنفسه ولمجتمعه ووطنه، وهذا هو واجبه تجاههما في الوقت نفسه.

الثانِي : حق للدّولة أن تُطاع قوانِينها وتنفّذ مراسيمها، ويُحترم رموزها ومسؤولوها. وهذا الحق تقرّه الشّريعة الإسلاميّة، وتؤكده جميع النظم السياسية في العالم، وهو عقد بين النظام السياسي ومواطنِيه، وهو إلزام ضروري في طبيعة النظم الاجتماعية، منذ فجر التاريخ. فمعلومٌ تاريخيّا، على سبيل المثال، أنّ البعوث والهجرات التي كان العرب يرسلونها إلى المناطق الأُخرى منظّمة تنظيما دقيقا، يمكن عدّه شاهدا على (طبيعيّة) هذا العقد والعهد.

وهذه البعوث والهجرات المتطاولة، منذ أزمان بعيدة، هجرات منظّمة بشكل يدعو للإعجاب، فلم تكن بعثة من تلك البعوث تخرج إلى الأماكن الأُخرى إلاّ تؤمّر عليها رئيسا أو ملكا (يقيم أمرهم) وكان ذلك، كما يقول الأزرقيّ، (سنّة فيهم ولو كانوا نَفَراً يسيراً)[1]. وقد ساعد هذا النظام على التأثير في الأقوام الأُخرى والاستقرار حيث وجدوا لهم مستقرّا جديدا.

(1) أخبار مكة للأزرقي 1/ 85-93.

فهذه المسؤولية والعهد أمران من طبيعة البشر، وطبيعة النظام الاجتماعي والسياسي، في أيّ زمان وأيّ مكان. وهما تعبير آخر عن مقولات الشّريعة الإسلاميّة، كما في قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾[1].

فهناك حق وعهد ومسؤولية بين الفرد والمجتمع المتكوّن، أساسا، من الأفراد وعلاقات بعضهم ببعض، ثم بين المجتمع والنظام السياسي المنبثق منه، في مجال التفاعل الخلاّق نحو المستقبل الأفضل والأحسن المتمثل في العدالة والحريّة والعمل والإنتاج. كما أنّ هناك حقوقاً ومسؤوليات متبادلة بين المجتمع والقيادة العليا التي ارتضاها لإدارة شؤونه وشؤون بلاده داخليا وخارجيا.

وتقضي مقولات المنهاج الإسلاميّ بوجوب حقّ الفرد في عملية البحث عمّا هو أفضل وأقوم لحياته هو نفسه لتمكينه من العمل والإنتاج والمشاركة في صياغة الحياة التي يشيع فيها الخير والأمان والاطمئنان. ولذلك فإنّ القيادة السياسيّة العليا تضطلع بمهمّات جسيمة وبالغة الخطورة، سبق أن عرضنا لبعضٍ منها قبل قليل.

ومن بين تلك المهمّات زعامة المجتمع وقيادته، وترؤس النظام السياسي، بكل ما يحويه من قضايا الاجتماع والاقتصاد والعلاقات السياسيّة الخارجيّة، ثمّ قيادة البلاد نحو مستقبل أفضل وأكثر اكتمالا، تقابلها مسؤوليّة المجتمع كلّه، بجميع أفراده وبعلاقاته، بالاندماج الطوعي في تنفيذ خطط التنمية والنهضة، والدفاع عن البلاد وقت الأزمات، وصيانة المكتسبات، وغير ذلك مما تحدّده الأعراف والقوانين والظروف التي تمرّ بها البلاد. فأفراد المجتمع وبناء على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة ذاتها، مكلفون بأن لا يدخروا وسعاً في طلب العلم النّافع، وبذل الجهد في العمل الصّالح، حتى يقيموا صرح العدالة والحرية الحقيقيّة في المجتمع وحتى يشاركوا في إقامة صرح السّلام العالمي والطمأنينة الإنسانيّة، وهذه من الأهداف التي تحدّث عنها القرآن الكريم في عديد من الآيات، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[2]. بكلّ ما في كلمة رحمة من معانٍ.

إنَّ تحمل المسؤولية هي حصيلة الحرية والوعي لدى الإنسان. وأينما وجدت الحرية ووجد الوعي فإنّ المسؤولية لا محالة قائمة.

وفي الحقيقة إنَّ المسؤولية والعهد اللّذين يوجبهما الإسلام للمواطنين ما هما إلاّ وعي الإنسان بموقعه وفهمه للعلاقات التي تربطه بسائر النّاس.

---

(1) سورة المائدة 7.

(2) سورة الأنبياء 107.

وبحسب تلك المقولات، التي لا توكل الأمور إلى مصائرها، بل تدعو إلى العمل في كلّ الميادين، بما فيه تمتين العلاقات الاجتماعية، وتفعيل قوانِين التطوّر، وتعميق العلاقات السّامية بين المواطنِين وقيادتهم السياسيّة العليا، فإنّها تؤكد (أي تلك المقولات) على أنّ العلاقة بين النظام السياسي ومواطنِيه، لا تظهر عفويا ولا في الفراغ، بل تنشأ على أساس المقدمات المادّيّة والرّوحيّة، الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، في إطار الوظيفة السياسية التي تقوم بها الدّولة، والتي تختصر إيجابيّات التاريخ فتوشّجها مع حاجات الحاضر واستلزامات المستقبل.

السلطة وتناقضات التطوير

ولا تغفل تلك المقولات عن الحقيقة العلميّة القائلة أنّه في كلّ مرحلة من مراحل التاريخ، قديمه وحديثه، لا بدّ أن تتولد تناقضات مع مجموعة من المواضعات المتغيّرة بطبيعتها، ولكنّ مراعاة مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة وهي التي تقنّن للمراحل وتَعاقُبِها، لا تسمح لتلك التناقضات أنْ تتخذ شكل الصّراع، ما لم يخرج الإنسان ذاتُه على تلك المبادئ والقواعد.

ولعلّ أبرز أسباب النزاعات التي تشكو منها المجتمعات اليوم (ونعنِي بها المجتمعات المسلمة على وجه الخصوص) انعدام الوعي، أو انحرافه. ولمعالجة هذه الحالة فإنّ مقولات الإسلام ترى ضرورة تجلّي إرادة القيادة العليا للدّولة «أولي الأمر منكم» في تهيئة المقدمات الاقتصادية والنّفسية والرّوحيّة لتوعية المواطنِين، تربية للضمير وتنمية بشريّة تستلزم الاهتمام بتحسينٍ متصاعدٍ للوضع المعاشي لكلّ فرد من أفراد المجتمع. ونظرا للأهمّيّة المتزايدة للاقتصاد في تحسين الأوضاع المعاشية للنّاس، فينبغي الاهتمام به اهتماما خاصّا، وذلك في تنميته وتوجيهه نحو المنفعة العامة، توجيها معتمدا على الأسس الأخلاقيّة التي ورثها المجتمع وآمن بها، لأنّ إضفاء الطابع الإنساني على الاقتصاد لا يمكن أن ينجح في خدمة البشريّة بغير منظومة القيم الإنسانيّة الموروثة ووعي النّاس بها. فزيادة إنتاجية العمل وتطوير القوى المنتجة، واستخدام التقنِية والعلم وغير ذلك، يمكن أن تسرّع في غنَى البلاد وتوفير البحبوحة الاقتصادية لها، غير إنّ (إعمار الأرض) مادّيّا ومعنويّا لا يكتفي بذلك، بل يتجاوزه إلى أمر آخر هو جوهر الإعمار النّفسي والمادّيّ وغايته، وهو الإنسان، في تنمية وعيه وإسعاده وتوفير الأمن والطمأنِينة له، وتعميم روح التكافل والتضامن والتساند، استجابة للشريعة الإسلاميّة نفسها. وهذه الأمور هي جوهر النّهضة. وعليها أن ترسم خطواتها نحو المزيد من تحقيق الرّفاهية وتصاعد وتيرة المشاركة الشعبية في صياغة السّلام والحضارة العالمية. فالهدف المباشر لهذه الخطوات، إسلاميّا، هو الإنسان، وتعزيز مكانته وكرامته وسعادته، وهذا الهدف النهائي، هو تجسيد لإيجابيّات التاريخ. فالإنسان هو الضمانة الأكيدة لنجاح تحويل المجتمع بشكل يمحو التخلّف، ويؤمّن الغد المشرق.

وباستنادنا إلى مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، يمكننا أن نقرّر أنّ درجة الاستعداد المادّيّ والرّوحيّ لدى المواطنِين لتحويلهم إلى مستوى حضاري آخر تزداد بشكل مطّرد في ظروف التمتع بالمنجزات المادّيّة، والتنمية النّفسيّة. وكثيرا ما نقرأ في القرآن الكريم آيات تذكر نِعَمَ اللّهِ على النّاس، وتجعل من ذلك الذِّكْر، وسيلة لدعوتهم إلى العلم والعمل، باعتبارهم المستفيدين من تلك النّعم، مادّيّة كانت أم معنويّة. ومن ذلك :

- على الصعيد المادّيّ، قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴾[1] حيث جمعت الغاية (العلم والعمل) وإلاّ فما معنَى فامشوا في مناكبها، وهم دائما يمشون في مناكبها؟ و(الاستفادة من الخيرات) وإلاّ فلماذا أمرهم أن يأكلوا من رزق اللّه، وهم يأكلون من رزق اللّه قبل نزول هذه الآية الكريمة وبعدها؟ وتذكير لهم بالآخرة حيث يجدون نتائج أعمالهم في الدّنيا، إن خيرا فخير، وإن شرّا فشرّ.

- وعلى الصعيد المعنويّ : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[2]. فهذا التذكير بنِعَم اللّه صار وسيلة لتنبيههم إلى أنّهم المستفيدون من تلك النّعم، فعليهم تعميق علاقتهم بالعمل لتغيير الواقع نحو الأفضل دائما. ويكون هذا بمثابة تحضير للمرحلة الجديدة، مما اصطلحنا على تسميته بالنّهضة أو (إعمار الأرض). وسيغدو هذا التحضير بمثابة اختمار المقدمات الرّوحيّة والمادّيّة للمرحلة اللاحقة من التطوّر، ليس في ميدان واحد من ميادين الحياة، بل في جميع الميادين. وبملاحظة أنّ هدف النّهضة هو الإنسان، فإنّ التغيير الأكبر سيصيب العلاقات الاجتماعية نفسها. ويغدو من الطبيعي أن يتشكل المجتمع الجديد من عدد من الشرائح ما بين الصناعيين والتجار والحرفيين الصغار والمزارعين والموظّفين والطلبة الذين وإن كانوا من مستويات اجتماعيّة متفاوتة إلاّ أنّهم - بهذا القدر أو ذاك - لهم موضعهم في مجمل التركيبة الاجتماعية الجديدة. وعلى المجتمع بأسره أن يستوعبهم ويستوعب مشكلاتهم بالتأنِي والتوجيه السديد بناء على منظومة القيم وأخلاقيّات النّهضة.

---

(1) سورة الملك **15**.

(2) سورة آل عمران **103**.

وتنشأ من جراء هذا التشكل الجديد للمجتمع مؤسسات رسميّة وأُخرى غير رسمية، وأنظمة للتعليم والإدارة والاتصالات، والإعلام، والثقافة... وغيرها ولا يعترض الإسلام على أيّ من هذه التشكيلات لأنّها فروض زمنِية تتغيّر من آن لآخر، وليست من الأسس والأصول المتّصفة بالثبات. وضمن ذلك كلّه تولد الحاجة إلى المشاركة التي تتخذ في دول العالم المختلفة أشكالا شتى، بحسب النّظم السياسيّة التي لها مواقف متباينة من كيفيّة مشاركة المواطنِين في تسيير شؤونهم، والآليّات المتّخذة لتحقيق ذلك، ما بين أنظمة تستورد تجارب آخرين بكل قضّها وقضيضها، وأنظمة تستورد الماضي بكل ما فيه من سلبيات وإيجابيّات. وأنظمة تستفيد من التجارب الإنسانيّة قديمها وحديثها لما فيه نفع النّاس وبما لا يناقض مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة.

وهكذا تصل بنا تلك المبادئ والقواعد إلى الاقتناع بأنّ كلّ نوع من أنواع المشاركة المذكورة ليس قَدَراً على جميع النّاس أن يطبّقوه بحذافيره، وليس بناء الدّولة الحديثة شعارا يستورد زمانا أو مكانا، وليس تطبيقا حرفيا لما في دول أُخرى. فما يصلح في مكان لا يشترط فيه صلاحيته في مكان آخر، وما يصلح في زمان ليس من الضروري أن يكون صالحا في زمان آخر، باستثناء القواعد العامّة التي جاءت بها الأديان، وتوافق عليها البشر. فالقبول والرفض لا يرتكزان على القِدَم والحداثة، ولا على الشعارات، بل على الأخذ من إيجابيات الزّمان والمكان، إيجابيّات الماضي وإيجابيّات العالم المعاصر. فآليّات إدارة الدّولة في العصر الحديث يجب أن تكون منبثقة من ذات المجتمع وموضوعه وغير طارئة عليه. ولقد أخذت بعض الدول بآليّات ومناهج لم تنبثق من ذات مجتمعها وموضوعه، فلم تقدّم لها تلك الآليّات نفعا بيّناً، بل أدّت في بعض الحالات إلى انهيار تام وشامل على مختلف الأصعدة، لأنها، أساسا، نماذج لم تفصّل على مقاساتها واحتياجاتها وقناعاتها الرّوحيّة والأخلاقية، وأوضاعها الاقتصادية.

وبرغم ذلك فإنّ العناصر الإيجابية لتجارب الشعوب والأمم الأُخرى، وتجارب التاريخ نفسه، سواء للبلد المعنِي أم لغيره من البلدان، يمكن، بل يجب، أن يُستفاد منها لإثراء مسيرة التطور والتقدّم، في شتّى جوانب الحياة، ومنها مشاركة المواطنِين في تحمّل المسؤوليّة والمشاركة في تسيير شؤونهم وشؤون بلادهم، وما يتضمّنه ذلك من تطوير ذاتي واكتساب الخبرة اللازمة، مع الأخذ بنظر الاعتبار نظرية (التعاون والاندماج) بين كلّ من السلطة والشعب، حيث إنّ تحليلنا لمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة تدلّنا بأجلى صور الوضوح على أن السلطة هي امتداد للشعب، تعمل على خدمته وتحقيق تطوره، وأنّ الاثنَيْن يكوّنان جسدا واحدا تتكامل واجبات أعضائه. ومن ذلك قوله، صلى اللّه عليه وسلم : «المؤمن للمؤمن كالبُنيان المرصوص يشدّ بعضُه بعضا»[1].

(1) صحيح البخاري، ص 1166 .

فليس المراد (المؤمن) الذي هو من عامّة النّاس فقط، بل المراد كلّ أبناء المجتمع في أيّ موقع من المسؤوليّة كانوا. كما نلحظ في الحديث تعميما يشمل غير المسلمين أيضا، فهؤلاء إضافة إلى كونهم (مؤمنِين) بمعنَى من معانِي الإيمان، فإنّهم وبحكم معيشتهم في المجتمع وكونهم جزءا منه، يعمّهم ما يعمّ غيرهم من اتّحاد ووحدة وتساند وتعاون. ونجد في مراسلات النّبيّ وعهوده ومواثيقه مع (أهل الكتاب) ما يؤكّد ذلك. كالذي جاء في كتابه بين المهاجرين والأنصار واليهود في أوّل دخوله، صلى اللّه عليه وسلم، إلى المدينة المنوّرة : «إنّ يهود بنِي عَوف أمّة مع المؤمنِين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلاّ مَن ظَلَمَ وأثِمَ، فإنّه لا يُوتغ إلاّ نفسه وأهل بيته»[1].

وفي هذا السّياق، أي المشاركة في حمل المسؤوليّة، جاء قوله: (مَثَل المؤمنِين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم كمَثَل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضوٌ تداعَى له سائر الجسد بالسهر والحُمَّى)[2]. وفي الحج الأكبر، وفي مِنَى بالذات، خطب الرّسول في المسلمين، وكان مما قال: (إنّ اللّهَ حرّم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا)[3] تأليفا لقلوبهم وجمعا لصفوفهم، ففي تلك المواقف يستوي النّاس كافّة، والخطاب لهم كافّة.

ونظرا إلى أحداث التاريخ وما يحمله من دروس وعبر، وبإمعان النظر إلى التغيير الكبير الذي قاده الرّسول، نصل إلى أنّه لا يمكن للمجتمع الجديد، الذي يبنِيه الإنسان المسلم على تلك المقولات، بعلاقاته الجديدة، ونظمه الإدارية، أن يتولّد بشكل جاهز من أوضاع ما قبل التغيير. فالمجتمع القديم يهيّء فقط القاعدة الرّوحيّة، وشيئا من المقدمات المادّيّة، لبدء العصر الجديد.

ولذلك فإنّ أوّل ما قام به النّبيّ تصفية مظاهر التخلّف وظواهره، فأنهَى الخلافات القبليّة والجغرافيّة بالتآخي والمساواة والعدالة، وأنهى سيطرة الكهنة والسدنة وغيرهم، وجعل علاقة المرء بربّه علاقة مباشرة، بلا واسطة من بشر أو أصنام. وعلّم النّاس الانفتاح على الآخرين، حتّى لو كانوا مختلفين عقائد وأفكارا وسلوكا، والإفادة مما لديهم من علوم. إلى آخر الخطوات التي اتّخذها والتي نجدها في كتب السّيرة والتاريخ. ومن الواضح أنّ الفترة التي سبقت الإسلام كان فيها مستوى معين لتطور مقدمات التغيير، وهذا واحد من أبرز شروط نجاح التغيير. فلولا تقبّل المجتمع (أو فريق منه على الأقلّ) لعمليّة التغيير لما نجحت تلك العمليّة، ولما أمكن الوصول إلى مراحل متقدّمة من التطوّر.

---

(1) مجموعة الوثائق السياسيّة 61.

(2) صحيح مسلم 1042.

(3) صحيح البخاري 1169.

ولكن، إذا كانت الأوضاع السابقة على الإسلام، (وكذا في أيّة بداية لأيّ نهوض آخر) قد هيّأت الأجواء للتغيير الجديد، أفلم يكن من الممكن إجراء التغيير من غير حاجة إلى شخصيّة النبيّ؟.

هذا السؤال في الحقيقة غير ذي موضوع، ولولا أنّه يتردّد في كتابات بعض الماديّين لما تطرّقنا إليه، ذلك أنّ الاحوال السابقة (للإسلام، أو لأيّ نهوض آخر)، وبطريقة إيجابية أو سلبية، أمّنت جانبا من جوانب (الرغبة) في التغيير. ولكن هذا الجانب لا يمكن، حتى ولو استمر، أن يؤدي إلى تطوير نوعيّ وكميّ شامل، ولم يكن في مقدوره أن يُسفر عن تحوّل جذري وجِدّي في الأوضاع العامة، ما لم تظهر قيادة محنّكة واعية، ترتكز على فلسفة رصينة تعتمد على السُّنَن الإلهيّة والدروس المستفادة عمليا من التاريخ. ففي تاريخ الإسلام (وما نجده في تاريخ أمم أُخرى) نلاحظ أنّ المراحل التي سبقت ظهور الإسلام، مسؤولة وبشكل مباشر عن إبقاء العرب على حالهم من التخلّف والجمود. لذا فإنّ نجاح الإسلام في الحدّ من سطوة التخلّف وإفرازاته، يعود إلى سبب جوهري مباشر هو اختيار اللحظة المناسبة إقامة النظام الاجتماعي - السياسي الجديد. هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى فإن المجتمع الجديد الرصين المنبثق من أرضية صلبة، كما هو الحال في ما تهيئه له مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، يستطيع أن (يحافظ) على القيم والعادات والتقاليد النّافعة، وأن يتخلّص من الضارّ وأن يشذّب ما جمع بين النفع والضّرر، بحيث يعود نافعا خالص النفع، ومن ثَمّ يرتقي به إلى مستوى ما تتطلبه تلك السُّنَن وتفرضه الأوضاع الجديدة، ويجعله أساسا مكينا لعمليات التنمية والتطوير، من غير أن يدفعه إلى خسران قيمه الإيجابيّة الجيّدة. وينبثق كلّ هذا من حقيقة أنّ النّهضة لا تتحقق، بشكلها العلمي النّافع، ما لم يكن ذلك متزاوجا مع القيم الخلقية السّامية، وبسعي دائب من حملة تلك القيم أنفسهم، على أن يتحولوا إلى قوى حقيقية وذات تأثير جبار في المسار المستقبلي للبلاد.

إنّ الإسلام، ويوافقه علم السياسة الحديث، يقرر أنّ للسلطة الدور الأول في تغيير بُنَى المجتمع، وعليها تطوير الأداء السياسي وتصعيد العمل الصّالح، بامتلاك الإرادة الواعية والنّزاهة والإخلاص، ومشاركة النّاس. لأنّ المهارات التي يكتسبها أبناء المجتمع، وراثة أو ممارسة، لها دور لا جدال فيه لإنجاح بدايات النهوض والتطور، غير أنّ المجال الذي تستخدم فيه المهارات بجد، لن يتهيأ إلاّ بظهور الإدارة التي تحفظ وحدة المجتمع وتنقله إلى مستوى آخر من التطوّر، والتي تمثّلت يومذاك بالنبيّ صلى اللّه عليه وسلم.

ولذلك تعتبر أجزاء مقدمات النّهضة الناشئة في (العقل الجمعي) شكلاً خاصا، في واقع الأمر له تأثير نسبي يكمن في القبول العام بالتغيير باعتباره تجسيدا للمشاعر الداخلية، واستجابة للطموح الشعبي العام، سواء أدرك النّاس تلك المشاعر أم لم يدركوها بوضوح كاف.

ولا شكّ في أنّ تزايد عدد (أجزاء) مقدمات النهوض واتساع نطاق تأثيرها في أعماق المجتمع القديم مرتبط بتغيّر الزّمن، وتسارع التبدلات التي شهدتها البشريّة، حتى أنّه حين تبدأ النّهضة طريقها تكون تلك (الأجزاء) قادرة على الانتصار وعلى التأثير في تصاعد وتيرة التنمية والتطوير وهما أهم دعائم التقدّم.

ولذا صار من اللازم بموجب مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، أن ينظر النّاس إلى هذه (الأجزاء)، وأن يعملوا على تشذيبها وتنمية الموجب منها بما ينسجم مع زمانهم، وأن يراعوا ذلك في كلّ نشاطاتهم وصور أدائهم.

ومن هنا نجد في القرآن الكريم وفي الأحاديث النّبويّة نقدا لبعض جوانب الحياة العامّة والخاصّة آنذاك. والدعوة الدائمة لتطوير الأوضاع إلى ما هو أفضل والاستفادة إلى أقصى حدّ من طاقات الإنسان المبدعة، ودعوة ذلك الإنسان إلى مزيد من العمل والإنتاج والانضباط والتلاؤم مع ظروف المجتمع. نقرأ في القرآن الكريم :

﴿ وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا. وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا. إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴾[1].

ونقرأ: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ. أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ. وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ. أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ. أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ. فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ. وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ. وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ. وَهُوَ يَخْشَىٰ. فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴾[2].

ونقرأ : ﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ ﴾[3].

وفي الحديث الشّريف نقرأ نقده لرجل أهمل امرأته وأكثر من العبادة، إذ قال له الرّسول: «لا تفعل، صُم وأفطِرْ، وقُم ونَم، فإنّ لجسدك عليك حقّا، وإنّ لعينك عليك حقّا، وإنّ لزوجك عليك حقّا»[4]. ونقرأ : «شّر الطّعام طعام الوليمة يُدعَى لها الأغنِياء ويُترك الفقراء، ومَن ترك الدعوة فقد عصى اللّه ورسوله»[5].

(1) سورة الإسراء 73-75.

(2) سورة عبس 1-10.

(3) سورة آل عمران 153.

(4) صحيح البخاري 1030.

(5) المرجع نفسه 1025.

وتأسيسا على تلك المبادئ والقواعد، فإنّ هذا الطريق المتكامل من التشذيب والتهذيب، والقضاء على تناقضات مرحلة تغيير عن لاحقتها أو سابقتها، يمكّن المجتمع كلّه من أن ينمّي قدرته على التخلّص من مظاهر التخلّف وظواهره المنبئة به، وتكون نهضته اتّساقا في التطوّر الاجتماعي التاريخي. وبهذا تعمّق الدّولة التي تسيّر شؤونه من شرعيّتها الذاتيّة، قبل أيّ شيء آخر.

الفصل الثاني عشر
الشُّورى في المنهاج الإسلاميّ

قلنا فيما سبق إنّ الإسلام ليس حركة انقلابيّة ولا ثوريّة، وإنّه كان اتّساقا في التطوّر الاجتماعي - التاريخي، وقدّمنا هناك أدلّة على ذلك. ونجد أنفسنا، هنا، ونحن نبحث موضوع الشورى في المنهاج الإسلاميّ أمام دليل آخر يسند تلك الحقيقة، فالشورى، كانت تمارَس قبل الإسلام بأساليب شتّى، وظلّت تمارَس بعده بأساليب شتّى، أيضا. فلم (ينقلب) الإسلام عليها، ولم يَثُرْ بالضدّ منها، بل تبنّاها، وجعلها وسيلة من وسائله لإدارة شؤون النّاس، بمشاركتهم وإبداء آرائهم، على وفق شروط نحن ذاكروها في مواضعها، بعد قليل.

ويبدو بكلّ جلاء، أنّ اللجوء للشورى من العادات الطبيعيّة الفطريّة لدى جميع الأمم والشعوب، حيث إنّ نصوص التاريخ تروي كثيرا من صور الشورى التي مارسها الإنسان أينما كان. فإذا ما أزيحت الشورى عن دورها الطبيعي في المجتمع، ظل النّاس يعملون على استعادتها بمختلف الوسائل والسبل، لأنّها عنوان من عناوين مشاركتهم في إدارة شؤونهم بأنفسهم، حين يكونون مؤهّلين لأداء ذلك، وتلك المشاركة دالّة على حرّيتهم وإنسانيتهم وكونهم لا يعيشون على هامش الأحداث التي تهمّهم وتعمّهم، ثمّ هي إشارة واضحة إلى وحدة جميع الأطراف المكوّنة للمجتمع وتعاونها فيما بينها لما فيه خير الجميع وهناؤهم.

وهذه الشورى لا تتقيّد بشكل واحد في جميع الأماكن والأزمان، بل تتشكّل على وَفق الحاجات الخاصّة بكلّ أُمّة وكلّ شعب، وقد تأخذ أسماء أُخرى يصطلح عليها النّاس، ولكنّها تظلّ، في خاتمة المطاف شورى، أو ما يقوم مقامها.

وإذا كان هذا مما أثبتته الشعوبُ والأمم، ودوّنه تاريخها، فإنّ أبناء القبائل العربية منذ أقدم أزمانهم التي حفظت لنا الأيّام نصوصا موثّقة عنها، قد وصلوا بالشّورى إلى مستوى الضرورة الحيّويّة. إذ إنّهم أخذوا بها واعتبروها عادة يوميّة يمارسونها، حفظا لمصلحة قبيلتهم، ومن يتحالف معها. ولا نشكّ في أنّهم ورثوا ذلك من عصور سبقت عصر تكوّن القبائل، بحكم طبيعة التطور التاريخي للحضارات القديمة، فليس من المعقول أن تصبح الشورى، فجأة، أساسا

مرغوبا فيه لبناء العلاقات الاجتماعية، ما لم تكن قد مرّت بمراحل من النموّ والتطوّر، حتى وصلت إلى ما وصلت إليه في الفترة التي سبقت الإسلام مما سنعرض له بعد قليل.

ومن المعلوم أنّ اللغة هي مرآة حضارة الأمة، ومُكتنَز أفكارها وعاداتها وتقاليدها، ولذا فإنّ لغة الأمة تكشف عن قيمها وأصالتها.

واللغة العربية من أكثر لغات الأرض صلاحية لكي تكون كاشفة عن القيم التي آمن بها العرب منذ أقدم أزمنتهم، فليس مثل العربيّة لغة تربط بين المصطلحات المستجدّة والأصول اللغوية الموروثة، فهي تستنبط من الجذور اللغوية الدالّة على الخير والجمال ألفاظا لمصطلحات دالّة على الخير والجمال، وتستنبط لمعانِي السوء ألفاظا من الجذور الدالّة عليها والمقترنة بها، وعلى سبيل المثال فإنّها اللغة الوحيدة التي تعقد الصلة بين (الأمن والأمان) من جهة، و(الإيمان) من جهة أُخرى، وكذا بين السّلام والإسلام، وكلّ هذه الألفاظ تدلّ على قيم سامية لدى النّاس وتمثل أهدافا نبيلة يسعون إلى تحقيقها، وغايات يريدون الوصول إليها .

ومن هذا القبيل لفظة (الشورى)؛ فقد ربطوا بينها وبين الأشياء المادّيّة والمعنويّة المحبّبة إلى نفوسهم، مثل العسل وحُسن النّسب والخيل والشجاعة.

ولقد استعمل العربُ العسلَ لتشبيه ما يحبّونه ويرغبون فيه ويتطلّعون إليه، كتشبيه جمال العيون بأنّ لونها كأنّه لون العسل فهي عينٌ "عسليّة"، وتشبيه الحياة الرخيّة الناعمة بأنها حياة من عسلٍ أو حياةٌ عسليّة، كما استعملوا مذاق "العسل" اللذيذ ذاته للتعبير عن الذوق الحسن واللذة الحسّيّة الممتعة، كقولهم: فلان قد عَسُل ذوقُه، أي: صار ذا ذوق رهيف جميل.

ثمّ إنّ العسل من النعم التي وردت في القرآن الكريم إذ : ﴿ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ ﴾[1] وكونه من نِعَم الجنّة التي وُعد بها المتّقون العاملون بعلمهم والمزدانون بإخلاصهم : ﴿ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ﴾[2].

وهذا الربط بين دلالتي «الشورى» و«العسل» في اللغة العربية، يجعلنا ندرك أهمية الشورى لدى الإنسان العربي منذ أقدم عصوره وإلى الآن، حتى يخيّل إلينا أنها شيء مركّب في طبيعة هذا الإنسان، ثم جاءت لغته مصداقا لذلك كلّه، ففي المعجمات نقرأ :

(1) سورة النّحل 69.

(2) سورة محمّد 15.

(شُرتُ العسَلَ أشوره. ومن هذا الباب شاورت فلانا في أمري، وهو مشتقّ من شور العسل، فكأن المستشير يأخذ الرأي من غيره)[1].

وفلان حَسَنُ المِشوارِ، أي : حَسَنُ الرأي مجرَّبه. والشَّورَة : الجمال الرّائع.

وهي الشُّورَى والـمَشُورة، بضمّ الشّين، وكذلك الـمَشْوَرَة، وتقول منه: شاورته في الأمر واستشرته، بمعنَى.

وفلان خيّر شيّر، أي: يصلح للمشاورة.

وشاوره مُشاوَرة وشِوارا واستشاره : طلب منه المَشورة)[2].

وعلى هذا، فإنّ (استشاره) بمعنَى طلب رأيه، تقترب من اشتيار العسل أي جمْعُه من خليّة النحل. ووصفوا بها الخيل الحسنة الجميلة السّريعة، (وخيل مُشَوَّرَة: إذا شِيرَتْ، أي ركضت)[3].

فـ(التشاور والمشاورة والمشورة : استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم: شِرت العسل إذا اتّخذته من موضعه واستخرجته منه ... والشورى: الأمر الذي يُتشاور فيه)[4].

إنّ ارتباط (الشُّورى) عند العرب بكل ما هو محبّب إلى نفوسهم من العسل وحُسن النَّسَب والشجاعة والخيل والفروسيّة، يعطينا مفتاحا لمعرفة منزلتها عندهم، فلو لم يكونوا ينظرون إليها نظرة العناية والإهتمام، لما ربطوا بينها وبين تلك المعانِي المحبّبة إلى نفوسهم، والتي مثّلت مدعاة افتخارهم؛ لذلك غدت الشورى جزءاً لايتجزّأ من حياتهم الفردية الخاصّة والاجتماعية العامّة. فكيف يمكن أن يوصف الإسلام بأنّه حركة انقلابيّة أو ثوريّة، وها هو يأخذ عديدا من القِيَم الإيجابيّة التي كانت قبله، ويسير بها إلى آفاق جديدة أكثر رحابة؟

وإذا كنا لا نملك شواهد نهائية عن دور الشورى في العصور القديمة، أعنِي فيما قبل عصر تكوّن القبائل في الجزيرة العربية، فإنّنا نملك شواهد كثيرة على صور (الشورى) التي كان العرب يأخذون بها في قبائلهم ومدنهم. فكلّ قبيلة كان لها ما يشبه (المجلس) يلتقي فيه أفراد القبيلة يتشاورون في شؤون الحرب والسلم، وكلّ ما يتعلّق بحياتهم المعيشية اليومية، تلبية لحاجة محتاج، أو حمل دِيَة، أو تزويج، أو توزيع الميرة من الماء والكلأ.

(1) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ت/ عبد السّلام هارون 227/3.

(2) لسان العرب، ابن منظور (شور).

(3) العين، الخليل بن أحمد، ت/ د. هادي حسن حمّودي، مسقط- 1994 (شور).

(4) المفردات، الرّاغب الأصفهاني، 270.

وفي كلّ مدينة كان هناك (مجلس) أو (دار) أو (نادٍ) يلتقي فيه النّاس يبحثون في أمورهم، ويتشاورون في الذي يجب عليهم عمله تجاه الأحداث التي تطرأ عليهم.

وقد حدثنا التاريخ عن مجالس للشورى، ظهرت في كلّ قبيلة من قبائل العرب، وأحيانا كانت تتجاوز القبيلة الواحدة لتضم عدة قبائل؛ بل إنّ لدينا من الأخبار ما يفيد أنّ مِنَ العرب مَن كان يرحل من محلّ إلى آخر بحثا عن حكيم معيّن يستشيره في أمر يهمّه، أو ترسله قبيلته لاستمزاج رأي ذلك الحكيم «واشتياره» في شأن من شؤون الحرب والسلم.

ولعلّ من طريف صور الشورى التاريخية ما كان يجري في حلف الفضول الذي نذكره هنا، لأنّه مذكور في الحديث النبويّ الشّريف. فقد كانت بعض القبائل تجتمع في مكة تتداول أمور النّاس وتنتصف للمظلوم مِمّن ظلمه، ويتّفق النّاس على تنفيذ ما يقرّره ذلك الحلف، وهو ما عُرف بحلف الفضول، الذي لا نشكّ في أنّ له أمثلة كثيرة في سائر الأرجاء العربية، في المدن والبوادي، سواء كان ذلك قبل الإسلام أم بعده، وبخاصّة أنّ الإسلام قد شرّع الشورى وجعلها أسّاً من أسس الحياة. وشهد رسول اللّه ذلك الحلف وهو صغير، فقال، حين أرسله اللّه تعالى : «لقد شهدت مع عمومتي حلفا في دار عبد اللّه بن جدعان ما أحبّ أنّ لي به حُمر النِّعَم»[1].

ومن أفضال الشورى أنّها ردّت كثيرا من الحروب والمآسي التي كادت تشتعل بين النّاس لولا الآراء السَّديدة التي كان يُبديها عقلاء القوم وأهل الخبرة والتجربة منهم، كما حدث حين انتهى العرب من تجديد بناء الكعبة، قُبَيْل ظهور الإسلام، فحين وصلوا إلى الركن، اختلفوا في مَن يرفع الحجر الأسود ويضعه في موضعه، حتى تواعدوا للقتال، فقَرَّبَتْ بنو عبد الدار جفنة مملوءة دما ثم تعاقدوا هم وبنو عدي على الموت، وأدخلوا أيديهم في ذلك الدم فسمّوا (لَعَقَة الدم) بذلك، ولكنّ قوما منهم كانوا أكثر رزانة وخبرة وتجربة دعوهم للشورى، وفيها اتفقوا أن يجعلوا حَكَما بينهم أوّل مَن يدخل مِن باب المسجد، فكان أن دخل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم، فلما رأوه قالوا : هذا الأمين، قد رضينا به... واستطاع، صلى اللّه عليه وسلم، أن يحلّ خلافهم كما هو معروف في كتب التاريخ[2].

وهناك شواهد كثيرة في الشعر والنثر، بما في ذلك الخطب والأمثال، تؤكّد ممارسة العرب للشورى على نطاق واسع جدّا، وفي جميع أمور حياتهم، بحيث إنّ هذه المسألة أصبحت من المسلّمات في ميادين التاريخ والاجتماع والآداب، بما لا يحوجنا إلى الاستشهاد بأمثلة أُخرى.

---

(1) الكامل في التاريخ **26/2**.

(2) السّيرة النبويّة، ابن هشام، **196/1-197**، ط**2**، القاهرة **1375**هـ/**1955**م. والكامل في التاريخ **29/2**.

وظهر الإسلام، فأقرّ القوم على عاداتهم في الشورى، وجعلها من صفات المؤمنين، بعد أن منحها بُعدا أخلاقيا ووسّع من مجالها، فنظرا لأهميتها في حياة العرب أولاها الإسلام اهتماما كبيرا، وجعلها وسيلة من وسائل بناء المجتمع المسلم، بعد أن نقل العرب من الحروب القبلية إلى المجتمع الموحّد المتماسك.

وقد عمد الإسلام إلى تعميق تلك الوحدة وذلك التماسك، بتشريعات متعدّدة ومتنوّعة، تعمل باجتماعها وتكاملها على تحقيق ذلك الهدف، فقد منع الإسلام صور التفرقة بسبب اللون أو القبيلة أو المدينة أو المكانة الاقتصادية، حين جعل «التّقوى» ميزان التفاضل، كما اعتبر كلّ الأجناس المكوّنة للمجتمع متساوين أمام القانون، وأوجب عليهم الاتحاد، ونعى على أولئك الذين يريدون تفرقة الأمّة، معبّرا عن تلك المعاني بآيات محكمات واضحة لا تقبل الجدل والمماحكة والتأويل، منها قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾[1].

وجعل الوحدة من صفات المؤمنين والفُرقة من علامات المشركين، فقارَن تعالى بين الأمرين : ﴿ مُنِيبِينَ إِلَيهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَلاَ تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾[2].

فالوحدة عنوان تقدّم الحياة، وأمّا الذين تقسّموا إلى فئات متناحرة، وأحزاب فرحة بما عندها، فأولئك لهم شأن آخر : ﴿ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ ﴾[3]. فوحدة الأمّة من أوجب الفروض والواجباتَ، ولذا أكّد عليها القرآن كثيرا، ومنع من ارتكاب أيّة ممارسة تضرّ بتلك الوحدة، متخّذا التوعية وسيلة فإنْ لم تنفع شرّع الإسلام لمن فرّق كلمة الأمة عقابا رادعا.

ولم تكن هذه دعوات نظريّة فحسب، بل هي أوامر إلهيّة واجبة التحقيق، تسندها مجموعة متكاملة من القيم والأعراف والتشريعات القانونية الضامنة لوحدة الكلمة المؤدّية إلى تطوّر الأمة، بجميع أفرادها، وتجمّعاتها السكّانية التي ألزمها الإسلام بالتعارف والتآلف والإخاء، والتعاون في سبيل الخير، بما يحقّق لها حياة طيّبة مشحونة بالمشاعر الإنسانيّة الدفّاقة الساعية لما فيه سعادة الإنسانيّة جمعاء. ولعلّ من جملة تلك القيم والأعراف والتشريعات التي تضمن تحقيق وحدة الأمّة وتكاملها، وتعاون جميع أفرادها وقطاعاتها، جاءت «الشورى» باعتبارها

(1) سورة الأنعام 159.

(2) سورة الروم 31-32.

(3) سورة (المؤمنون) 52-54.

واحدة من الآليّات التي تساعد الدّولة على المضيّ قُدُما لما فيه مصلحة المجتمع كلّه حين تنبنِي على أسس واضحة، فلا نستغرب نزول سورة كاملة في القرآن الكريم باسم (الشورى) إضافة إلى آيات أُخرى وردت فيها الإشارة إلى الشورى.

ومن الواضح أنّ المفهوم القرآنِي للشورى، ينطلق أساسا من (التشاور) الذي يجعله القرآن الكريم محور السلوك اليومي للإنسان حتى في الأمور العائليّة، والواقعات اليوميّة، وصولا إلى القضايا العامّة التي تهمّ النّاس وتعمّهم، ومن تلك الأمور العائلية، قوله تعالى : ﴿ **فإنْ أرادا فِصالاً عن تراضٍ منهما وتَشاوُرٍ فلا جُناحَ عليهما** ﴾[1]. فإذا كان مثل هذا الشأن (الفصال) يستوجب التراضِي والتشاور، وهو شأن شخصيّ بحت، فإنّ التراضي والتشاور في المسائل العامّة يصبح «تحصيل حاصل» كما يقول المناطقة.

ثم تنتقل الدلالة إلى القضايا العامّة، كما في قوله تعالى : ﴿ **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّه لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّه إِنَّ اللّه يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ** ﴾[2]. وكذا في وصفه للمؤمنِين بأنّهم: ﴿ **وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾[3].

وإذا كان التشاور في القضايا الشخصية على تلك الدرجة من الأهمية، بحيث تنزل فيه آية، فإنّ التشاور بما يخصّ المجموع وينفع النّاس، أكثر أهمية بما لا يُقاس، لأنه يتعلّق بأمور أكثر خطورة وأهمية، على أن يكون هناك مركز قرار، مؤهل لأداء واجباته التي يفرضها عليه موقعه الاجتماعي والسياسي، فقد نُقل عن النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم، أنّه قال : «ألا كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته» "وفي رواية مسلم" : فالأمير الذي على النّاس راعٍ، وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راعٍ على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيّته، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده، وهي مسؤولة عنهم، ألا فكلّكم راعٍ وكلّكم مسؤول عن رعيّته»[4].

وممّا لا شكّ فيه أن العلاقة بين الراعي والرعيّة علاقة تفاهم وتفهّم وتكاتُف، وكلّ ذلك مبنِي على الشورى في الرأي ثمّ العزم على إنفاذ القرار.

الآية الثانِية المذكورة قبل قليل تتّصل بعلاقة النّبيّ بأتباعه من المسلمين، ولهم عليه، وهو النّبيّ الكريم، أن يشاورهم في ما يعرض لهم من أمور تهمّهم عامّة، خارج إطار الأحكام المنصوص عليها، كالصّلاة والصيام وما أشبههما مما لا يحتمل مشورة.

---

(1) سورة البقرة 233.

(2) سورة آل عمران 159.

(3) سورة الشّورى 38.

(4) صحيح البخاري/ كتاب الأحكام 401/8. بولاق 1315هـ. صحيح مسلم 213/12. نشره محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة.

ويأتي ذكر المشورة في هذه الآية الكريمة في سياق مجموعة من الأوامر الموجهة إليه باعتباره القائد الأعلى لدولة الإسلام، اللّين لهم، وألاّ يكون فظّ القلب غليظا عليهم، بل أن يعفو عنهم في ما هو مندرج في إمكان العفو، وأن يستغفر لهم، ثم يشاورهم في الأمر.

على أنّ في الآية تصريحا واضحا أنّ النّبيّ بعد أن يشاورهم يكون له القول الفصل في الأمر، فقد يُمضي رأيا رآه بعضهم، وقد يُمضي رأيا رآه آخرون، وقد يعزم على أمر ثالث، فإذا عزم على اتخاذ القرار، فليستعن باللّه على تنفيذ ما قرره. وفي صلح الحديبيّة لم يأخذ، صلّى اللّه عليه وسلّم، برأي أيّ فريق ممّن عارض ذلك الصلح، حين عارض بعض الصحابة إمضاءه. ولكنّه أمضاه، وأثبتت الأحداث أنّ إمضاءه كان الأسلم والأصحّ والأصوب.

وفي الآية الثالثة يأتي ذكر الشورى في سياق مجموعة من الصّفات التي ينبغي أن يتمتّع بها أولئك الذين : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ ﴾ وتذكر الآيات الكريمة الواردة في ذلك السّياق أنهم الذين آمنوا :﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾[1].

فالشورى ليست مطلقة لكلّ من رغب أن يكون من أهلها من غير أن يسمو بنفسه إلى مستوى صفاتها، إذ لا بد أن تتوفّر فيه صفات خاصّة، يمكن استجلاؤها من إعادة قراءة الآيات السابقة التي تكشف عن أنّ الصّفات المذكورة فيها مترافقة مع كونهم :﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ ولا يعقل أن يكون أهل الشورى بعيدين عن تلك الصّفات التي تذكرها الآيات الكريمة، والتي يمكن الاستدلال بها على أنّ المطلوب منهم هو نفسه المطلوب من سائر المؤمنين :

1. أن يقدّموا المصلحة العامّة على مصالحهم الشخصية فمتاع الحياة الدّنيا (وهو الهدف الأساس للمصالح الشخصية الضيّقة) زائل لا محالة، فلا يستحقّ أن يكون المحرّك لتفكير من يريد أن يصبح من أهل الشورى والاستشارة والمشورة.
2. حسن الخلق والسمعة الحسنة بين النّاس.
3. سماحة الأخلاق بالعفو والغفران والتجاوز عمّا قد يُغضب الآخرين، أي أن لا ينساقوا وراء عواطفهم الشخصية من غضب وغيره، بل عليهم أن يحكّموا عقولهم ويستثيروا

(1) سورة الشّورى 36-40.

كوامن تفكيرهم، بهدوء ورويّة. ولا شك في أنّ التمتّع بهذه الصّفات دالّ على العقل والعلم والخبرة وتجربة الحياة وفهمها فهما واعيا.

4. الاستجابة للّه تعالى، وتنفيذ أوامره.

5. مساعدة المحتاجين بأيّة طريقة ممكنة، مادّيّة ومعنويّة :﴿ **ومما رزقناهم يُنفقون** ﴾ .

6. الشجاعة في الدفاع عن المقدسات ورفض البغي والعدوان والتصدي لهما بما يحقق لهم النصر على أعدائهم.

7. تطبيق القانون، مع مراعاة قاعدة (العفو من أجل الإصلاح)، ويمكن للعفو أن يحقق ما لا يحققه العقاب، هذا إذا كان الموضوع متعلقا بقضية شخصية، فمن حق المعتدَى عليه أن يعفو، ولوليّ الأمر أن يمضي ذلك العفو، بحسب القانون. أمّا الاعتداء على الوطن وعلى المجتمع وعلى القانون، فيجب أن يعالج بحكم القانون نفسه.

8. السعي لتحقيق العدالة، والبعد عن الظّلم بعدا تاما وكاملا، أي أن تكون آراء أهل الشورى نابعة من إخلاصهم وبموجب موازين العدالة التي رصّن القرآن الكريم مفاهيمها.

وكيفما يكن الأمر، فإنّ هذه الصّفات ليست غريبة على المسلمين الصّادقين، عموما، وقد افتخر العربيّ بها، حتّى من قبل ظهور الإسلام، على ما تُظهره نصوص شعره وشواهد الحضارات القديمة.

ونلاحظ أنّ الإسلام لم يسنّ هيكلا تشريعيا محدَّدا للشورى، على ما فعله في الصّلاة والصيام والحجّ والزكاة مثلا، بل ترك تأطيرها القانونيِ لمواضعات الزّمان والمكان الذي ستطبّق فيه.

ولذا فإنّ صور تطبيقها عبر التاريخ، وحتى في العهد النبويّ ذاته، كانت تتنوّع بتنوّع الواقعات والأحداث، فصورة الشورى في دخول أهل يثرب في الإسلام اختلفت عن صورتها في معركة بدر، واختلفت هاتان الصورتان عن الصور الأُخرى التي يطالعنا بها التاريخ، مع احتفاظ الشورى بدورها في تسيير شؤون الحياة.

فمن الثابت تاريخيا أنّه كان للشورى دورها في إيمان أهل يثرب بالإسلام في بيعة العقبة الأولى والثانِية، فبعد أن عرض النبي صلّى اللّه عليه وسلّم، على بعضٍ منهم الدِّين الجديد عادوا إلى قومهم، فعقد الأوس مجلس شوراهم وكذاك فعل الخزرج، ثم التقى منهم وفدان عادوا إلى رسول اللّه وبايعوه، وهكذا صاروا أنصارا وصارت يثربُ المدينةَ المنوّرة وأول عاصمة في الإسلام[1].

(1) سيرة ابن هشام 432. الكامل 68/2.

وتقدّم لنا السّيرة النّبويّة دروسا قيّمة في أهمّية الشورى، إذ إنّ الرّسول كان كثير الاستشارة لأصحابه فيما لم ينزل فيه نصّ قرآنِي، وذلك لإشعار المسلمين بأهمّيّة الشورى وضرورتها للحياة، وتعويدهم على الاندماج فيما بينهم، وزيادة اهتمامهم بشؤون بعضهم بعضا.

وطبّق هذه القاعدة حرفيّا في سيرته كلّها، ومن أمثلة ذلك، قوله في التأهّب لمعركة بدر: (أشيروا عليّ أيها النّاس)[1].

وفي بدر ذاتها ينزل النّبيّ أدنَى ماء من بدر، فيقول له الحباب بن المنذر: يا رسول اللّه، أهذا منزل أنزلكه اللّه ليس لنا أن نتقدّمه أو نتأخره؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة. قال : يا رسول اللّه فإنّ هذا ليس بمنزل فانهض بالنّاس حتى نأتي أدنَى ماء سواه من القوم، فننزله ثم نغوّر ما وراءه من القُلب، ثم نبنِي عليه حوضا ونملأه ماء فنشرب ولا يشربون، ثم نقاتلهم، ففعل رسول اللّه ذلك، فكان ذلك مساعدا لتحقيق النصر[2].

وفي موقعة أحُد كان من رأيه البقاء في المدينة، ولكنّ فريقا كبيرا من المسلمين الذين لم تُكتب لهم الشهادة في بدر، كانوا يرون الخروج من المدينة، وأمضى النّبيّ رأيهم وكان ما كان، حيث تعلّم المسلمون منه درسا قاسيا[3].

وفي وقعة الخندق، وحين تحالفت قبائل شتّى من العرب مع قريش، واشتدّ البلاء على المسلمين حاور النّبيّ بعض شيوخ القبائل ليرجعوا عن حصارهم للمدينة، ولكن لَمّا رفض أهل المدينة ذلك تخلى النّبيّ عمّا كان يرومه. يحدثنا المؤرخون أنّه (بعث رسول اللّه إلى عيينة بن حصن والحارث بن عوف المري قائدَي غطفان فأعطاهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعوا بمن معهما عن المسلمين فأجابا إلى ذلك، فاستشار رسول اللّه سعد بن معاذ وسعد بن عبادة، فقالا: يا رسول اللّه، شيء تحب أن تصنعه؟ أم شيء أمرك اللّه به؟ أو شيء تصنعه لنا؟ قال : بل رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة فأردت أن أكسر عنكم شوكتهم. فقال سعد بن معاذ: قد كنا نحن وهم على الشِّرك ولا يطمعون أن يأكلوا منا تمرة إلاّ قِرىً أو بيعا. فنحن حين أكرمنا اللّه بالإسلام نعطيهم أموالنا؟ ما نعطيهم إلاّ السيف حتى يحكم اللّه بيننا وبينهم، فترك رسول اللّه ذلك[4]) استجابة لما قرّره المعنِيون بالأمر، وهم أهل المدينة ووجوهها، مع أنه، صلىّ اللّه عليه وسلّم، كان قد رأى غير رأيهم.

---

(1) الكامل 84/2.

(2) سيرة ابن هشام 62/1. والكامل 85/2.

(3) سيرة ابن هشام 63/2-64.

(4) الكامل 124/2.

وعلى الرّغم من كلّ هذا، يجب أن ندرك أنّ الشورى ليست عملا يمكن أن يمارسه كلّ أحد، ولا أن يَعتبر مَن يُمارسُها أنّ رأيه هو الصواب الذي لا يقبل جدَلا ولا حِوارا، فللشورى مواضعها وأهلها المؤهلون لأدائها، فلقد أمضى رسول اللّه صلح الحديبية، بالرغم من رفض بعض المسلمين لذلك الصلح، ولكنّهم لم يتشبّثوا برأيهم إلى آخر مداه، بل نراهم سرعان ما استبانوا صواب موقف النبي، فغيّروا مواقفهم. وكان من نتائج صلح الحديبية أنه : (ما فُتح في الإسلام قبله فتحٌ أعظم منه، حيث أمن النّاس كلهم، بعضهم بعضا، فدخل في الإسلام، تينك السنتين (إلى حين فتح مكة) مثل ما دخل فيه قبل ذلك وأكثر)[1] بل إنه كان التمهيد الطبيعي لفتح مكة.

وأخذ المسلمون بمبدأ الشورى أسوة بالنبي، واستجابة لدعوة الإسلام. وكان أخذهم ذاك يتأثر بالعصر وبالظروف العامّة، قوة وضعفا، فكان للشورى دورها في العصر الراشدي، ثم أخذ يضعف ويقوى بحسب الظروف، في الدولتين الأموية والعباسية. أمّا في الأندلس فقد كان لها دور كبير في الحياة العامّة والخاصّة. وفي هذه الدول كان للخليفة، غالبا، مجلس شورى، وكذا للولاة وحكام الأقاليم، والقضاة أيضا[2]. وقد اتخذ ذلك المجلس في الأندلس، بخاصّة، شكلا رسميا منتظما، يُفصح عن ذلك أحد أعضاء مجلس الشورى على أيام محمد بن عبد الرحمن بن الحكم (832 هـ372 هـ) قائلا :

(كان الأمير محمد أبصر النّاس بالرأي وأنفذهم لوجوهه، فكان يجمعنا للمشورة على رسم مَنْ كان قبله، فنجتهد، ويقول كلّ منا ما يحضره، فإن وافق ما كان قد انتقاه هو أمضاه عن تحصيل، وإن كان في الرأي خلل ناظرنا على خطئه، وقلّب لنا وجوهه، وعدلنا عنه بحِجاج وتبيان لأفكار تدفعه، فنصغي أفهامنا إليه ونختاره)[3].

وبغضّ النظر عن موقف الخلفاء والولاة من الشورى تقوية وإضعافا، فإنّها كانت ذات أثر في العلاقات العامّة بين النّاس. فإذا ما ابتعدنا عن مراكز الحكم في دمشق أو بغداد أو قرطبة وإشبيلية، فاننا سنجد للشورى موقعا اجتماعيا متواصلا مع ما سبق من عصور. فقد استمرت القبائل على الأخذ به، كما كان الحال فيما سبق من أزمان. ففي أرجاء الدّولة القريبة من مراكز الحكم كالبصرة والكوفة، والبعيدة عنها كما في عُمان واليمن ونجد والحجاز، كان لكلّ قبيلة مجلس شورى ينعقد (رسميا) حين تدعو الحاجة لذلك، وقد يلتقي أعضاؤه يوميا، لا كمجلس شورى فقط بل أيضا، كتواصل علاقات اجتماعيّة بين أفراد القبيلة يتداولون فيه ما يعنّ لهم من أمور[4].

(1) م. ن 139/2.

(2) البداية والنهاية، ابن كثير القرشي 230/8، بيروت 1966. الولاة والقضاة، محمد بن يوسف الكندي، ص 84، بيروت 1908م. تاريخ اليعقوبي 306/2، بيروت 1960م. العقد الفريد لابن عبد ربّه الأندلسي 42/1.

(3) المقتبس، ابن حيّان، 431، ت/ محمود علي مكي، القاهرة 1971.

(4) فتوح البلدان 88.

ويمكن أن نستخلص من هذه النصوص، وما سرى مسراها، أنّ الشورى قد اكتسبت مكانتها في الحياة العربية، بفعل أنّها أثبتت فائدتها في تمشية أمور النّاس بأفضل صورة ممكنة، وأنّها كانت تعتمد على الأخذ برأي أهل التجربة والحكمة، ولم يكن القوم يستشيرون إلاّ من كان أهلا للمشورة، بفعل الخبرة والتجربة والإخلاص، ولو أخذ النّاس برأي من لا خبرة له ولا تجربة ولا إخلاص لما استطاعت الشورى أن تحقق للناس ما يصبون إليه، ولكانوا قد استبدلوا بها نهجا آخر. ومن هنا نرى أنّ الشورى إذا أخذها العرب المعاصرون، أو المسلمون عموما، بشرطها وشروطها، فهم يجنّبون أنفسهم وشعوبهم مغبّة التجارب الغريبة عليهم والتي يناقض الكثير منها نفسياتهم وعقائدهم، مما يؤدي إلى التراجع بدل التقدّم، وإلى الإحباط والانهيار بدل التألق والسمو.

وقد رأينا، قبل قليل، أنّ الإسلام لم يحدّد قاعدة واحدة للشورى، بل ترك أمر تحديدها وكيفيّتها للناس بما يلائم زمانهم واحتياجاتهم وظروف مكان وجودهم، فلكلّ عصر شُوراه، مع ثبات أسس الشورى ووجوب توفّر شروطها في المشير والمستشير وموضوع الشورى، مع ضرورة الالتفات إلى أنّ هذه الشورى لا تعنِي تعدد مراكز القرار في الدّولة. فمن الناحية الشّرعية والقانونِية، وحتى التقاليد السائدة في بناء الدول قديما وحديثا، فإنّ القيادة العليا للدّولة (أولي الأمر منكم) هي الجهة الوحيدة التي لها حقّ تأصيل التشريعات وتأطيرها، ولها أن توكل ذلك أو شيئا منه إلى جهات أُخرى في الدّولة، وليس من حقّ أعضاء الجهاز الإداري ولا من حقّ أعضاء مجلس الشورى أيّا كانت منزلتهم من العلم القيام بتشريعات عامة للمجتمع، إلاّ بتكليف قانونِي محدّد. بل ليس لهم أن يشرّعوا تشريعات خاصّة بإداراتهم إلاّ على أساس من القوانِين النافذة في البلاد، وبموافقة وتكليف من جهة الاختصاص والقرار. فعلى المسؤول الإداري أن يتصرّف في منصبه على وفق القواعد والأنظمة الخاصّة به التي يُحفظ النظام العام بمراعاتها، ويتحقّق الانسجام بين جميع أجزائه وجزئياته، لأنه يتولّى المنصب الإداري بما لهذا المنصب من علاقات مع الأطراف الأُخرى للجهاز الإداري، ومن أدنَى مستوياته إلى أعلاها، وباعتبار أنّ لمنصبه موقعا في شبكة من المواقع الإدارية تنتظم البلاد كلها، وباعتبار الادارة جزءا من هيكل الدّولة وجزءا من الجهاز التنفيذي في الدّولة. لأنّ تعدد جهات التّشريع والتأطير للقوانِين سيسبب اضطرابا في مسيرة الدّولة لاختلاف وجهات نظر مسؤول عن آخر في تصور حلول هذه المسألة أو تلك. ومن هنا لا بدّ أن تؤدّي الشورى إلى العزم، فإذا عزم وليّ الأمر على قرار، فينفذّه متوكّلا على اللّه، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾[1] في النصّ القرآنيّ الذي ذكرناه قبل قليل.

(1) سورة آل عمران 159.

ويمكن أن توكل إلى مجلس الشورى مهمة اقتراح القوانِين أو القيام بدراسة الأنظمة الإدارية المعمول بها، أو مناقشتها، ومناقشة طرق التنفيذ، وما إلى ذلك من مهمّات يحددها، عادة، دستور البلاد، ويوضحها نظام المجلس نفسه.

هذا على صعيد الدّولة ككل، وأمّا على صعيد كلّ ولاية على حدة، فيبيح الإسلام، بل يحبّذ وبقوّة، أن يكون للوالي مستشارون يرجع إليهم، وكذلك للقضاة، ولأي مسؤول في المراكز المتقدّمة في الجهاز التنفيذي، كالوزارات والمؤسسات الأُخرى، وخصوصا في هذا الزّمن الذي تعقّدت فيه أمور الحياة، بحيث أصبح كلّ صاحب عمل أو تجارة بحاجة إلى فنّيين يستشيرهم في أفضل السبل والوسائل التي تحقّق له وفرة ماليّة أو إنتاجا أكثر جودة أو تسويقا أكثر ربحا.

ونتيجة تحليلنا لمبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة نجد أنّ هذه الصيغ الاستشاريّة جميعا ليس لها صفة الثبات والدوام، بل هي خاضعة للحاجة إليها ، بحسب ظروف البلاد الداخلية، ومرحلتها التنموية والنهضوية، مع الأخذ بعين الاعتبار فروض العصر نفسه ومواضعاته، تحت مظلة تلك المبادئ والقواعد، ومنها تستوحي قيمها وأخلاقياتها المحركة لها. وعلى الرّغم من ذلك فإنّ صيغ الشورى ليست ثوابت مقدّسة، بل هي متغيّرات تقوم بمهمة تحويل المجتمع، ونقله إلى مستوى آخر من الحضارة والتقدّم والرفاهية والتفاعل الحضاريّ مع دول العالم وشعوبه، وهذا المستوى الآخر بدوره سيؤدي إلى مستوى ثانٍ. وكلّ مستوى من هذه المستويات يصطلح عليه علم السياسة بالهدف المرحلي أو الآنِي، وكلّ هدف مرحلي يقود إلى هدف مرحليّ أكثر منه تطوّرا، وهكذا، حتى تصل المسيرة إلى الأهداف الاستراتيجية، وهذه الأهداف الاستراتيجية حين تتحقق تتحول إلى هدف مرحلي يقود بدوره إلى مراحل أُخرى تكتمل في أهداف استراتيجية جديدة. وهذا هو منطق الحياة المتجددة دوما والمتطورة باستمرار وتصاعُد. وهو النّهج الذي ارتضاه الإسلام للنّاس عموما ولأتباعه خصوصا.

ولقد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب أنّ الإسلام قد حدّد الصّفات التي يجب أن يتمتّع بها كلّ مسلم من أجل أن يخوض غمار العمل والإنتاج والمشاركة في (إعمار الأرض)، كالشعور بالمسؤولية، وحب الوطن، والإخلاص، والكفاءة، والنّزاهة، والتضحية حين تستدعي الظروف ذلك، والاعتماد على النّفس وعدم الاتكال على الآخرين أو تقليدهم، وطلب العلم وتربية الضمير وتنمية الذات. وغير هذا من صفات، فإنّ هذه الصّفات الأخلاقية كلها والتذكير بها دائما، وتطبيقها على الصعيد العملي، مرتكَز قويّ ليصل المواطن إلى مرحلة الابتكار والإبداع في ميدان تخصّصه العلمي أو العملي.

هذا الابتكار والإبداع جسر إلى الاجتهاد، ونعنِي به الاجتهاد في جميع شؤون الحياة من العلم النّافع إلى العمل الصّالح، وإدارة أمور الحياة اليوميّة، سواء كانت الحياة الخاصّة للمواطن

أم الحياة العامّة للمجتمع، وإبداء الرأي الحاذق في الشؤون العامّة، وذلك بممارسة «الشورى»، فلا شورى مِن غير اجتهاد، ومَن توفّر فيه شرط الاجتهاد في علم أو عمل أو تخصّص ما، كان له أن يصير من أهل الشورى، وحقّ على المجتمع أن يستمع لرأيه، فإنْ رأى المجتمع في رأيه صوابا أخذ به، وإنْ رأى به خللا أصلحه أو نَقَدَه أو رفَض الأخذ به، على أن يَترافق ذلك الاجتهاد مع الصّفات النبيلة الأُخرى التي شرّعها الإسلام.

إنّ التألّق الحضاريّ للعرب والمسلمين، يرتكز على الاجتهاد والشورى أو قُل الشورى المبنِية على الاجتهاد. وكلّ منهما جناح الأمة في التحليق عاليا في سماء التقدّم والتحضّر والرقيّ. وحين يتناسى النّاس الاجتهاد والشورى، تضعف المجتمعات رويدا رويدا، إلى أن ينطفئ تألّقها الحضاريّ، وتتجمّد في عصور من التكلّس والجمود والتخلّف.

ولقد مرّ العالم كلّه بهذه المرحلة منذ سقوط بغداد وقرطبة. وإذا كان ذلك الانهيار قد شمل أرجاء واسعة من العالم المعروف آنذاك، فإنّ الأرجاء الأُخرى واجهت المشكلات العصيّة على الحلّ والتي تمثّلت في نزاعات محلّيّة داخلية وغزو خارجي منذ مطلع القرن السادس عشر للميلاد تقريبا.

ومنذ مطالع الأزمنة الحديثة، ونتيجة الخبرة المستفادة من تراكم دروس التاريخ وعِبَرِه، فإنّ بعض المجتمعات المسلمة بدأت، ومنذ فترة من الزّمن، بإحياء مفاهيم الشورى القائمة على الاجتهاد. مِمّا ألْزَمَها بإحياء فكرة الاجتهاد ذاته مرّة أُخرى. ولكنّ الاجتهاد، هذه المرّة، يتجاوز الاجتهاد الفقهي إلى الاجتهاد في جميع ميادين الحياة، فبسيادة الاجتهاد واعتماده على القيم الإسلاميّة، وتأطّره في قوانِين واضحة، تبيّن دور كلّ فرد في عملية النهضة التي تعنِي إعمار الأرض، وقيام كلّ منهم بذلك الدور الذي يؤهّله له «اجتهاده» وأخلاقياته... تكون «الشورى» جديرة بصفتها ودورها، وعاملا مهمّا جدا من عوامل الاستقرار والنماء والتطور، وبخاصّة حين يأتي تطبيقها بموجب «تطوّر تدريجيّ» متناسب مع تطوّر تدريجي في الوعي ذاته.

إنّ المجتمعات التي لم تأخذ هاتين القضيتين بنظر الاعتبار، وهما :

أ) تشجيع مواطنِيها على الاجتهاد في العلم والعمل،

ب) تطوير «الشورى» بما يتناسب وازدياد الوعي العامّ للمجتمع.

عجزت عن النمو التدريجي الطبيعي. ففقدان الاجتهاد أدّى بها إلى العجز عن الابداع والابتكار، وفقدانها الشورى أدّى بها إلى إرتكاب أخطاء مريعة في إدارة أمورها الداخلية وعلاقاتها الدولية، مما جعلها تنمو (إن نمت) نموّا غير متوازن، ففقدت وزنها الحضاريّ، وتلاشى دورها في

أحداث العالم المعاصر، حيث نرى فيها تحديثا يفرضه الزّمن، وهو تحديث في الأثاث والملابس والأجهزة الالكترونِية والكهربائية ووسائل الاتصال، وفي الوقت نفسه نرى قصورا في الوعي باشتراطات النهضة التي يأتي في مقدمتها وعي العلاقة بين التراث والمعاصرة، وفهمها فهما جديدا خلاقا يستفيد من التراث ولا يتجمّد عليه، ويستفيد من العصر الحديث بلا قفزة إلى المجهول، ولا بما يخالف الأسس الأخلاقية للمجتمع، مما يجعل المواطن تائها في سلسلة طويلة من الادّعاءات والأزمات، والعناوين المختلف كثيرا في تحديد ماهيّاتها لأنّها في حالات تحوّل مستمر، من الليبرالية والديمقراطية والاشتراكية، والبرلمان، ومجلس الأمة، ومجلس الشعب، واليمين واليسار والوسط، والدينية والعلمانية... وغير ذلك. مع ملاحظة أنّها جميعا، ومهما اختلفت تسمياتها لا تُفصح عن نفسها، بغير اعتبارها، حقيقة أو ادّعاء، ممثّلة للشعب أو مجسّدة لطموحه في التطور والتقدّم، وأنّها لا تريد إلاّ تعميق المعاني الحضاريّة وتطوير الحياة.

الفصل الثالث عشر
خلاصة تفاعلات الأزمنة

بناء على كلّ هذا الذي مرّ نتبيّن من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة الحيويّة أنّها بطبيعتها، تدلّنا على أنّ التجمّد على ما كان في الماضي يناقض مسيرة التاريخ المتقدّم إلى الأمام، والذي لا يستطيع أيٌّ كان من مقاومته أو الوقوف في وجهه، فطبائع الأشياء تفرض على المجتمع أن يأخذ بالاجتهاد في جميع شؤونه، موحّدا ومنتجا، وعلى كلّ فرد فيه أن يجتهد في مضمار تخصّصه أو دراسته أو عمله.

وبناء على تلك المبادئ والقواعد فإنّه على القَدْر، ذاته، من الأهمية يجب أن يتوفّر الوعي بأن اللواذ بتجارب الدول والمجتمعات الأُخرى، بكلّ ما فيها من سلب وإيجاب، والتنكّر لقيم التاريخ لا لشيء إلاّ كونها تاريخية قديمة، هو شكل من أشكال الانهزام النّفسي، الذي هو أقسى أنواع الانهزام.

ومن أولى بديهيات الأمور أن دعوة الإسلام للتلاقي الفعّال بين الماضي والمستقبل على أرضية الواقع الحالي، لا يمكن أن تتحقّق إلاّ عن طريق الاجتهاد المتضمن كلّ الأخلاقيّات السّامية، والمؤدي إلى المشاركة في (إعمار الأرض) ماديّا وروحيّا، بما فيها المشاركة بإبداء الرأي والمشورة اللازمة.

ومن المعلوم أنّ الرغبة في بناء دولة عصرية تأخذ بأحدث أساليب العلم والتقنِية لا تبرّر التنكّر لحيويّة التراث العريق وأمجاده التليدة. بل بالعكس تماما، إذ إنّها تفرض دائما مزج الحداثة بالأصالة. ففي الوقت الذي تُقام فيه المنشآت الحديثة في مختلف مجالات الحياة يجب أن يكون هناك اهتمام كبير بإحياء الموروث العلمي والثقافي النّافع في الزّمن الحاضر.

وقد أكّد الإسلام على هذا المزج، مرسّخا مقولته في كشف العلاقة بين التراث والمعاصرة، بما فيها قضية الاجتهاد والشورى وسائر الأنشطة الحيوية اجتماعية واقتصادية وسياسية، من أجل تنمية وعي الإنسان المسلم في أيّ زمان ومكان، كي يدرك أنّ التراث والمعاصرة والمستقبل

ليست فترات زمنِية فحسب، قد تلتقي وقد تختلف، بل إنّها الإنسان ذاته، وإنّ ذلك الإنسان يتسامى إلى الأفضل والأحسن والأكمل بالجدّ والسعي والاجتهاد في جميع ميادين الحياة نظريا وعمليا. فالذي ليس له ماض ليس له حاضر ولا مستقبل. فعلى المجتمع المسلم أن ينظر إلى ماضيه ليستمدّ منه قوة يضيفها إلى قوة الحاضر ليصنع مستقبله. فهو يعيش في حاضره، لكن القصد هما جناح الغابر وجناح المستقبل. وبهذا فإنّ المجتمع المسلم، يجب أن يكون على وعي بأنّ المدنِية بما فيها من خير وشرّ أحيانا لا ينبغي أن تُفقده هويّته، إذ يجب أن يكون قويّ الذات واثقا من نفسه. فالتراث هو الإنسان ذاته قبل كلّ شيء، فالتراث إنتاجه ومن صنع يديه. وفي المقابل فإنّ الإنسان نفسه، هو التراث إذا كان فكره مبدعا ذا جذور أصيلة. لأنّ الذي يريد أن يُبدع لا بدّ له من التأسيس على الأسس التي ارتكز عليها إبداع أجداده وأسلافه، لأن تلك الأسس أثبتت فاعليّتها وذلك من أجل أن يبنِي ويطوّر وينظر إلى الأمام بثقة.

فدَور التراث هو دور حضاريّ، ولا يقتصر على ترميم القلاع والحصون وكتابة التاريخ والتنقيب عن الآثار، فحسب. إنّما هذا كله ينصبّ في الإنسان نفسه، حتى يشعر أنه يستطيع أن يكون مبدعا كما أبدع الذين سبقوه. فمن هنا يكون المجتمع المسلم قد تمسّك بكلّ القيم التي يجب أن يتمسّك بها وأنّ أبناءه عندما يشبّون وينظرون من حولهم لا يجدون فراغا كما حدث في كثير من الشعوب عندما شبّ شبابها وجدوا الفراغ ولذلك أصبحوا مشرّدين أو إرهابيين. فالتراث هو الإنسان ذاته، وهو عندما يطوّر فكره ويُبدع يصبح التراثَ نفسَه.

إنّ تفهّم هذه الأمور، والإيمان بها، يشكّل تطويرا جديدا لوعي المرء، ويمنحه نظرة حاذقة للعلاقة بين الماضي والحاضر والمستقبل، باعتبار الزّمن مفهوما إنسانيا. ونظرا للحاجة الماسّة هذه الأيّام بخاصّة، إلى تلك النظرة الحاذقة من أجل صياغة الحاضر والمستقبل بما يجنّب الأمّة المشكلات ويزيل من طريقها العثرات، كي تسير نحو الغد بكل ثقة وقوّة، تذكّر بثقة الأقدمين وقوّتهم، صار لزاما على علماء الأمة ومجتهديها وسائر مواطنِيها الواعين أن يتزودوا بمجموعة من المفاهيم الجديدة التي تعينهم على القيام بدورهم في البناء والاعمار والمشورة، والتي يمكن إجمالها في :

1. إنّ الماضي هو الأساس المكين الذي يشيّد عليه الحاضر والمستقبل. ولذا فعلى المواطن أن يفهم ذلك الماضي جيّدا، ويفهم الحاضر أيضا، وينظر إلى المستقبل، فالماضي والحاضر والمستقبل وحدات متكاملة، والحضارة تراكم خبرات الأجيال المتعاقبة. وهذه حقيقة بدأ العلماء يتبنّونها بعد أن أثبتت الكشوف الأثرية والدراسات الانثروبولوجيّة أنّ الحضارة الإنسانيّة لا يمكن أن تتجرّد من تراثها، وأنّ ذلك التراث، أساسا، قد نشأ في الشرق ثم انتقل منه إلى بقية الأرجاء.

2. وبناء على هذه الحقيقة فعلى المواطن أن يعتزّ بوطنه وهويّته الحضاريّة، والقيم التي يحملها تراثه.

3. الإنسان هو صانع الحضارات، وبفعل دوره واجتهاده، يصير هو التراث ذاته، وهو الحاضر والمستقبل، وتزداد منزلته في الأدوار الحضاريّة كلّما ازداد اجتهاده في الابداع والابتكار.

4. ونظرا لذلك، فلا اجتهاد ولا ابتكار ولا إبداع ما لم يكن منبثقا من الأصول والأسس التراثية والخبرات التي اكتسبتها الأجيال السابقة. وأن يكون البناء على تلك الأصول والأسس منعا لأي تفرّق أو تمزّق في النسيج الحضاريّ للمجتمع، وإيذانا بالوصول إلى الأهداف الإنسانيّة المرجوّة من وراء العمل والإنتاج والتطور الفكري.

5. وبسيادة هذه القيم يأمن المجتمع من ضياع الأجيال الآتية إذ إنّها ستجد أمامها إجابات مقنعة لما يشغل بالها في مواجهة المتغيرات التي تطرأ على العالم، بتعاقب العصور وإضافات الأجيال.

هذه النقاط التي نستشفها من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، تعطي المواطن قوّة إضافية، كي يتأهّل أكثر فأكثر لأداء دوره سواء كان دورا علميا أم عمليا، كما سيكون مؤهلا تماما لابداء الرأي الصائب في مجريات أحوال بلاده وتطوراتها.

ومن الواضح أن الإسلام يدعو إلى ضرورة «الاجتهاد» بمعناه العامّ ومضامينه الأخلاقية، ليشمل جميع جوانب الحياة، فالوعي بالتاريخ، وفهم التراث حقّ فهمه، لا يقتصر على الاطّلاع على أحداث التاريخ، ولا يتضمّن أيّة محاولة لإعادة عقارب الزّمن إلى الوراء. لذا فإنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة تريد من المسلمين، في هذا المجال بخاصّة:

أ) استجلاء تلك الأحداث والوصول إلى صورتها الحقيقيّة وجوهرها الكامن فيها، وهذا يتطلّب «الاجتهاد» في مفهومه التاريخي، وعلاقته بدراسة رواته وعلمائه، وعدم التسليم بما يُروى إلاّ بعد الدراسة والمقارنة والتمحيص. وهذه نقطة تحوليّة خطيرة جدا، لأنّ التاريخ بحكم كونه زمنا منقضيا، يتضمّن كثيرا مما يجب أن يُعاد النظر فيه، من تزايدات هنا، أو مبالغات هناك، أو وجهات نظر محصورة بإطار تاريخي استثنائي، أو خلل في رواية الأحداث، الذي قد يصل أحيانا إلى تزييف حدث ما، بفعل عدم الضبط أو فقدان الدقة العلمية، أو انعدام النّزاهة، من هذا المؤرخ أو ذاك الراوية.

ولـمّا كنّا نريد أن نقيم الحاضر والمستقبل على أساس مكين من التاريخ وأحداثه وقيمه وأخلاقياته صار لزاما علينا أن ندرس ذلك التاريخ حقّ دراسته، بكل ظروفه واستثناءات حوادثه، وأن يكون المواطن «مجتهدا» فعلا في ذلك.

ومن الطبيعي أنّه ليس من المتوقّع أنّ جميع المواطنِين سيصلون إلى هذه المرحلة من الوعي بالتاريخ والتراث، فوصولهم جميعا إلى تلك الدرجة أمر يخالف طبيعة الأشياء، ولكن لا أقلّ من أن يقوم فريق من المواطنِين بذلك، سعيا وراء تأصيل الحاضر والمستقبل.

ب) وهؤلاء المواطنون الواعون سيتعرّفون على مواقف العلماء الأقدمين، في السياسة والاجتماع والاقتصاد والثقافة وطرق التربية والتعليم وغيرها، كما سيتعرّفون على العلماء الكبار الذين كانت لهم مشاركاتهم الفعلية في صياغة الحضارة الإنسانيّة، وكثير من تلك المشاركات ما تزال ماثلة إلى اليوم ولها تأثيراتها المتباينة في حقول العلم والمعرفة في العصر الحديث.

وهذا الاطلاع الواسع والبحث الحثيث في تراث أولئك العلماء سيمنح المواطن الواعي اهتماما أكبر بدوره التاريخي في بناء حضارته في العصر الحديث، كما سيمهّد له طريق الابتكار والابداع، عبر اجتهاده في فهم ما كان وما هو كائن اليوم، وما يجب أن يكون في المستقبل.

ج) ثم إنّ دراسة التاريخ والتراث بعقل متفتّح مستنِير، ستضع أيدي المواطنِين الواعين على حقائق كبيرة ومهمة، فسيتعمّق لديهم الوعي العلمي الموضوعي بأحداث التاريخ والتراث، من حيث إنهم سيدركون بشكل أكثر عُمقا أنّ ما فعله الأقدمون هو اجتهاد بشريّ قابل للتطوير كما هو قابل للنقض حين يجانب العقلَ والعلمَ. وبذا لا يصبح هناك مكان للتقليد الأعمى والتسليم التام لما قاله هذا أو ذاك من الأقدمين إلاّ بعد الدراسة والتمحيص والإفادة من آراء أهل الخبرة والنّزاهة من المعنِيين بأمور التاريخ والتراث والمتضلّعين فيهما: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1].

وبهذا المعنَى يصبح الإنسان هو التراث ذاته حين يكون ذلك الإنسان مبتكرا مبدعا ومجتهدا في ابتكاره وإبداعه، فالعالم الذي عاش قديما وقدّم للإنسانية علمه وابتكاره، لا يختلف عن أي مواطن آخر في العصر الحديث، حين يأخذ هذا المواطن طريق العلم والاجتهاد والابتكار والابداع، بل إنّه يستطيع أن يتجاوز العلماء القدماء بفعل التطوّر العلمي والمعرفي الهائل الذي

(1) سورة النّحل 43. وسورة الأنبياء 7.

وصل إليه العالَم المعاصر، مستفيدا من نتائج العلوم والابتكارات الحديثة. ذلك أنّ دَور العلم في بناء الإنسان وتطوير المجتمع دور حيوي لا يُمكن إنكاره، ولكن لكي يحقّق العلمُ غايته في بناء الشخصية السويّة والمجتمع المستقرّ المتماسك فلا بدّ من المحافظة على التقاليد الاجتماعية النّافعة والسلوك الايجابي الصحيح النابع من هويّة حضارية متميّزة، لذلك كان لزاما التمسّك دائما بما هو مناسب للمجتمع والبيئة وظروف الحياة. ومن ثمّ يجب ألاّ يُسمح للتقليد غير الواعي أن يعيق تقدّم المجتمع أو يؤثر سلبا على تراثه. ويؤمن الإسلام أنّ الاجتهاد لا يتأتّى عفوا بل بطلب العلم والجدّ والسعي المتواصل في ذلك السبيل. كما يعنِي اجتهاد القادرين والمتمكّنِين في المشاركة في خطط تطوير التعليم وترقية العناية الطبية والإعمار والتشييد وتطوير الوعي وترسيخ مفهوم العلاقة بين وحدات الزّمن الثلاث، الماضي والحاضر والمستقبل، ودور المواطن نفسه في بناء تلك الوحداث وإيجاد العلاقة التكاملية بينها، وصولا إلى زيادة وعيه وزيادة دوره وتوسيع حجم مشاركته في إدارة أمور مجتمعه بتفتّح والتزام واتّزان.

ولعلّ أبرز لوازم الاجتهاد طلب العلم النّافع أينما كان. وطلب العلم هذا يشترط الحوار مع (الآخر) المختلف عقيدة ورأيا وسلوكا، ولا يستطيع أن يقوم بذلك الحوار، الذي يمكن أن نسمّيه بـ(حوار الحضارات) أو (حوار الثقافات) إلاّ مَن كانت له ثقة عالية في نفسه، واعتزاز بعقيدته، وافتخار بشخصيّته الوطنِية. إنّ مسلما يتّصف بهذه الصّفات لا بدّ أن يكون قد وعى مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، وتعرّف على واقعات التاريخ وحوادثه، واستقى منها العِبَر والعظات. فهو يعرف تماما أنّ أجداده، وعن طريق حوارهم مع الآخرين، قد أثّروا فيهم. ولذلك تمكّن أولئك الأقدمون من المشاركة في صياغة الحضارة الإنسانيّة، وكان لهم جهد غير منكور في خدمة تلك الحضارة. كما أفادوا منها إفادات جمّة باختلاطهم بالأقوام الأُخرى والتعرّف على ما لديهم من صنوف الآلات والأدوات، وضروب الثقافات، والأشكال المتباينة من التقاليد والعادات. كلّ ذلك كان له، ولا شكّ، أثر بارز في البناء الحضاريّ الذي شاده الآباء والأجداد، وصاغته الأجيال المتعاقبة تراثا حيّا خالدا يجسّد ملامح التاريخ وملاحمه، ويعبّر بصدق عن الثراء الباذخ للتجربة الحضاريّة الضاربة في أعماق الزّمن. فإنّ الإسلام، إذ يثير أتباعه، ويوجّههم نحو التجديد المتواصل لمعارفهم، والمشاركة المتصاعدة في صياغة الحضارة الإنسانيّة، يصل بهم إلى حقيقة نادى بها الإسلام منذ ظهوره، على ما ألمحنا إليه في الفصول السابقة، وهي عدم التوقف عند الماضي، والبكاء على أطلاله، كما يحثّهم على عدم الاكتفاء بما فعله الآخرون أو يفعلونه، بل لا بد من مواصلة العمل، واعتبار أن ما وصل إليه الآخرون قمة يجب تجاوزها للوصول إلى قمم أكثر سموّا ورفعة، بفهم التراث والعصر على حدّ سواء، ذلك الفهم الذي يجب أن يقوم على

طلب العلم، والإخلاص في العمل، والاجتهاد بهما، معا، للسير نحو تجديد الفكر وتحديثه، بالأخذ بأسباب التطور والتقدّم في الحياة.

إنّ مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة تساعدنا على اكتشاف أنّ مفهوم التراث لا يتمثل في القلاع والحصون والبيوت الأثرية وغيرها من الأشياء المادّيّة، فحسب. وإنّما هو يتناول أساسا الموروث المعنويّ من عادات وتقاليد وعلوم وآداب وفنون، ونحوها مما ينتقل من جيل إلى جيل، وأنّ المحافظة الحقيقيّة على التّراث لن تتمّ ولن تكتمل إلاّ بإعطاء كلّ مفردات هذا المفهوم حقّها من العناية والرعاية. مع التثقّف الواعي بتلك المبادئ والقواعد :

﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[1]

وأخيراً

هكذا نصل إلى خاتمة المطاف، بعد جولة واسعة مع مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة وما يمكن أن تقدّمه من نفع للمجتمعات المسلمة المعاصرة، وللبشريّة جمعاء، في إطار من التعاون بين الأمم.

أمّا ما أضافته العصور اللاحقة على تلك المبادئ والقواعد أو ما أفادته منها، فهو جزء من تراث الأمّة وتاريخها، يجب أن نقف منه موقف الحوار والمناقشة، لنأخذ منه ما يتلاءم مع عصرنا، على المستوى ذاته الذي نتعامل به مع الأفكار والنظريّات والرؤى التي ظهرت لدى الأقوام الأُخرى، فيما ينفع الأمّة من علم أو عمل.

لقد بدأنا كتابنا هذا بتحليل المكوّنات الأساس للإسلام. ذلك أنّ الكتاب برمّته يبحث في مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، ويريد أن يستكشف ما تؤدّي إليه. فلا بدّ، إذن، من معرفة جوهرّيّتها المستكنّة فيها، وفي ظواهرها المنبثّة في النّصوص الموثّقة، من القرآن العزيز، وحديث النبيّ صلى الله عليه وسلم، وسيرته وسنّته.

ولقد وصل بنا التحليل المومأ إليه إلى أنّ الإسلام بمكوّناته، كافّة، بهيكله الشامل، وبُناه الداخليّة، على صلة وثيقة بالواقع، بالمجتمع، بالبيئة، بالزّمان والمكان والإنسان. لقد أدركنا أنّ التاريخ لا وجود له خارج الإنسان، ولولا الإنسان لما نزلت الأديان.

---

(1) سورة التّوبة 122.

كما كشفت لنا تلك المبادئ والقواعد عن أنّ الرسالة الأولى للإسلام، إنهاء سيطرة الكهنة والسَّدَنَة على النّاس. ثمّ الانتقال إلى تربية الضمير وتنمية الذات، وجعل العلاقة بين المرء وخالقه، علاقة مباشرة من غير حاجة إلى كهنة ولا سَدَنة،

ولا من يحلّ محلّهم، ويتقمّص أدوارهم، ذلك أنّ التاريخ حافل بأمثال أولئك الكهنة والسَّدَنة، يظهرون تارة بثياب مهلهلة من كثرة الاستعمال، وتارة بثياب منشّاة لجدتها وطرافتها. الأولى تغري النّاس بما تظهره لهم من زهد مدّعىَ وحرص على الإسلام وقِيَمه. والثانِية تغريهم ببريق جذّاب وشعارات صاخبة يهرع وراءها المنهزمون نفسيّا إلى درجة فقدان التوازن الحضاريّ، والثقة بالذات وبالمجتمع الذي يعيشون فيه.

وتطرّق بنا البحث إلى السُّنَن الإلهيّة المودعة في الكون والحياة وهي القوانِين ذات الفاعليّة في نشاطات الإنسانيّة، أفرادا وجماعات، بما في ذلك الضغوط والاستجابة وتوظيف عِبَر التاريخ وعِظاته وواقعات الأيّام لما فيه نفع الإنسان المعاصر.

وقادنا ذلك إلى الحديث عن العلاقة بين الإسلام وعلوم الأزمنة الحديثة. من حيث إنّ الإسلام أمرنا أن نستفيد من الآخرين، وأن نفيدهم، أيضا، ضمن قانون (لا إفراط ولا تفريط). فلا نستورد من القدماء ما لا نحتاج إليه من خلافاتهم أو أفكارهم التي ربما كانت ملائمة لأزمانهم لا لأزماننا هذه. كما لا نأخذ من الأمم الأُخرى إلاّ ما فيه نفع أمّتنا ومجتمعنا على جبهة التقنِية خاصّة. أمّا على صعيد الأفكار، فالحوار يجب أن يتنامى ويتصاعد، على ركيزة اعتدادنا بأنفسنا، واقتناعنا بأنّنا حفدة أناس قدّموا للعالم أكثر حضاراته إنسانية ونُبلا، ويمكننا أن نفعل كما فعلوا، بل وأفضل مما فعلوا.

ومن البديهي أنّ هذا الشأو لا يقطعه إلاّ الواثقون من خطواتهم، والمؤمنون بذواتهم، والمستجيبون فعلا لرسالة الخلق الأولى، إعمار الأرض تقدّما وتطوّرا ونهوضا، وبناء الإنسان جسدا وروحا وقِيَما رفيعة. فليس المهمّ علوّ البنِيان، وشقّ الطرق، وبناء المعامل والمستشفيات وتطوير الزراعة، ما لم يكن ذلك في إطار خطط محكمة ومدروسة بإمعان، تهدف إلى خدمة الإنسان الذي يخدمها أوّلا وآخرا.

وقادنا البحث في هذه الأمور إلى الحديث عن الدول بما فيها من قيادة حدّدها الإسلام بـ(أولي الأمر منكم) ورأي عامّ ومؤسسات وحكومات، وميادين (القدرة) التي تستطيع الدّولة أن تحقّقها لذاتها بانطلاقها من مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة لتأسيس حضارتها الجديدة ونهضتها المواكبة لأحداث العالم وتطوّراته.

وأدّانا هذا النّهج إلى التعرّف على موقف الإسلام من القيادة العليا للدّولة، ودورها الخطير في تطوير البلاد، وتنميتها، ووضع كلّ ذلك في خدمة النّاس.

وقد أثبتنا أن الرّسول لم يعلن دولة إسلامية في المدينة المنوّرة، ولم يشكّل حكومة إسلامية، على الرّغم من أنّ جيرانه في بلاد الروم وبلاد فارس كانوا يشكّلون حكومات ويعلنون دولا تنمو تارة، وتضمر أُخرى لعوامل شتّى. ونحن حين نصف تلك التشكيلات بأنّها (دول) فبحسب مفاهيم تلك العصور. أمّا الرّسول صلى اللّه عليه وسلم، فإنّه لم يُعنَ أدنَى عناية بتلك التشكيلات، بل كان همّه الأساس أن يبلّغ رسالات السّماء التي تهدف إلى تكوين إنسان فاضل في مجتمع فاضل. وهذا الإنسان الفاضل هو الذي يرتكز على مبادئ الإسلام العامّة وقواعده الكلّيّة، فيستخلص منها ما يساعده على تشييد حياته الجديدة، بناء على معطيات عصره، وبما لا يتنافى مع تلك المبادئ والقواعد.

ولقد تبيّنّا أنّ تلك المبادئ والقواعد لا تأثير لها ما لم يكن ثمّة إنسان واعٍ يتفهّمها بعمق، وينطلق منها بأصالة وعقل متفتّح لكلّ نافع، سواء كان جديدا أم قديما. وهذا التفهّم والانطلاق لا يتحقّقان إلاّ بالابتعاد عن التسطيح والشعارات، وإلاّ برفض التعصّب والتطرّف والغلوّ، ومقاومة الرّوح العدوانِية. وقد منع النّبيّ من مجرّد إخافة النّاس وترويعهم، ودعا إلى إماطة (أي رفع) الأذى عن طريقهم، وجعل ثواب ذلك الجنّة، فكيف يمكن أن تُنقل تلك القيم السمحة السّامية إلى ممارسات التكفير والتفسيق وإباحة الدماء والأموال والأعراض؟!

وكان لا بدّ لنا، بعد عرض تلك الأمور عرضا يعتمد على استنطاق آيات القرآن الكريم وأحاديث النّبيّ صلى اللّه عليه وسلم،أن نتلبّث قليلا عند موضوع الشورى الذي له أهمّيّته البالغة في ظروف الحياة المعاصرة.

وختاما، أسأل اللّه تعالى، أن يوفّق هذه الأمّة لخدمة ذاتها بذاتها، وبالتوكل عليه، سبحانه، وبالاعتماد على أبنائها، فيما يريدون أن يحقّقوه لأنفسهم من تطوّر وسموّ ورفعة، في عالم لا يعترف إلاّ بالذين يعتزّون بذواتهم، ولا يهابون الحوار مع (الآخر) حتّى لو كان مختلفا عقيدة ورأيا وسلوكا، أسوة برسول اللّهِ واقتداء به وبصالح المؤمنِين من بعده.

المصادر والمراجع [1]

❁ المصادر والمراجع العربية

1. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، حقّقه محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة 1953.

2. أحمد بن فارس وريادته في البحث اللغوي، د. هادي حسن حمودي، 355-273. عالم الكتب، بيروت 1987.

3. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، أبو الوليد الأزرقي، مكة المكرمة، 1416 هـ، 1996م.

4. أسباب النزول، النيسابوري، عناية الشيخ إبراهيم رمضان، بيروت 1992م.

5. أسباب النزول، الواحدي، وبهامشه (النّاسخ والمنسوخ) لهبة الله بن سلامة. القاهرة 1351 هـ.

6. الأمالي النحوية، ابن الحاجب، حقّقه د. هادي حسن حمودي، بيروت 1985.

7. إنباه الرواة على أنباه النّحاة، القفطي، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة 1957-1958م.

8. الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، القاهرة 1364.

9. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، حقّقه د. هادي حسن حمودي، بيروت 1991.

10. البداية والنهاية، ابن كثير، ط. السعادة، القاهرة، بلا تاريخ.

11. تأملات في أسئلة القرآن الكريم، د. هادي حسن حمودي، بيروت 2007.

12. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، القاهرة 1373 هـ.

13. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، القاهرة 1931 هـ. مصورة دار الكتاب العربي، بيروت، بلا تاريخ.

(1) تجاوزنا عن كلمة (كتاب) في عناوين المصادر، فكتابٌ بعنوان (كتاب العين) مثلا، تجده في (العين).. وهكذا.. لأنّ عنوان الكتاب من غير تلك اللفظة أشهر. واعتمدنا الطبعة المذكورة هنا، فإذا عُدنا إلى طبعة أخرى اكتفينا بذكرها في الحاشية.

14. تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) قدّم له الشيخ خليل الميس، بيروت 2001.

15. تفسير القرطبي، أنظر (الجامع لأحكام القرآن).

16. التّفسير الكبير، الفخر الرازي، القاهرة 1352 هـ.

17. تفسير الكشاف، الزمخشري، حقّقه محمد شاهين، بيروت 1995.

18. الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، القاهرة 1939.

19. حوار الأديان وحدة المبادئ العامة والقواعد الكلية، د. هادي حسن حمودي، بيروت 2007.

20. خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، حققه د. صلاح الدّين الهواري، بيروت 2006.

21. دستور الأخلاق في القرآن، دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن. د. محمد عبد الله درّاز. ص 80- 172. ط، مؤسسة الرسالة، بيروت 1985.

22. السّيرة النبوية، ابن هشام، حققها مصطفى السقّا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، القاهرة، 1375 هـ، 1955م.

23. الشعراء الصعاليك، ظاهرة التمرد والتوحّد. د. هادي حسن حمودي، بيروت، 1968.

24. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ط. الرياض، 1419 هـ، 1998م.

25. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، ط. الرياض، 1419 هـ، 1998م.

26. طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، القاهرة 1964.

27. العقل الأخلاقي العربي، د. محمد عابد الجابري. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت 2001.

28. العقل العلمي في الإسلام، علي شلق. طرابلس، لبنان، 1992.

29. (كتاب) العين، الخليل بن أحمد، تحقيق وترتيب على الألفباء، د. هادي حسن حمودي، مسقط 1994.

30. غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلاّم، الهند 1964.

31. غريب القرآن، السجستاني، ط. الفنية المتحدة، القاهرة.

32. (كتاب) الغريبين لأبي عبيد القاسم بن سلاّم، دار إحياء التراث، بيروت.

33. فتوح البلدان، البلاذري، بيروت 1988.

34. لسان العرب، ابن منظور، بيروت 1956.

35. مجمل اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق د. هادي حسن حمودي، المنظمةالعربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد المخطوطات العربية، الكويت، 1985.

36. معجم البلدان، ياقوت الحموي، بيروت، بلا تاريخ.

37. معجم مقاييس اللّغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، حققه عبد السّلام هارون، القاهرة 1969.

38. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، القاهرة 1324 هـ.

39. الموسوعة السياسية، بإشراف د. عبد الوهاب الكيالي وكامل زهيري. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1974.

40. الموطّأ، مالك بن أنس، حقّقه محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة 1963.

41. النّاسخ والمنسوخ، أبو جعفر النحّاس، القاهرة 1323 هـ.

42. نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء، الأنباري، حقّقه عطية عامر، 1963.

43. نزهة الألباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة، بيروت 1965.

44. النّهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري، القاهرة 1311 هـ.

45. وفيات الأعيان، ابن خلكان، حقّقه د. إحسان عباس، بيروت، بلا تاريخ.

46. يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، الثعالبي، حقّقه محمد محيي الدّين عبد الحميد، القاهرة 1965.

* ومصادر أخرى كانت العودة إليها ضئيلة فلم نجد حاجة لذكرها هنا واكتفينا بتثبيتها في الحواشي.

المراجع الأجنبية

1. A. Malslow, An Motivation and Personality, New York 1970.
2. Adorno T.W., Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, Bonn 1989.
3. Alain De Botton, The Consolations of Philosophy, London 2000.
4. André Lalande. Vocabulaire Technique et critique de la Philosophie. Paris 1972.
5. Anthony O'Hear, What Philosophy Is? Oxford 1981.
6. Antony de Jasay, The State, New York 1985.
7. Arnold Toynbee, A Study of History,
8. Aron Raymond, Introduction à la Philosophy de l'histoir, Essai sur les limites de l'objectivité historique, Paris 1948.
9. Barber B., Social Strification, New York 1975.
10. Bennis W., Changing Organisation, New York 1992.
11. Bloch, Mark, Apologie pour l'histoire ou métier d'historien. Paris 1964.
12. Braud Philippe et F. Burdeau: Histoire des idées politique depuis la revolution. Paris 1983.
13. Bulliet Richard, The Camel and the Wheel, Harvard 1975.
14. Burdeau Georges, Traité de science politique, 10V. éd. Montchrestien, Paris, 1972.
15. Carl Friedrich: (Political Philosophy and the Science of Politic) in: Approaches to the Study of Politic. University Press, 1958.
16. Cazeneuve J., Sociologie de la Connaissance, Paris 1991.
17. Collingwood R., C., The Idea of history, New York 1977.
18. Coser Lewis, A Political Sociologic. London 1967.
19. Croce Bendetto, History as the Story of Liberty, New York 1955.
20. DANTE GERMINO, Beyond Ideology, New York 1974.
21. David Easton, The Political System. New York, 1960.

22. Development in Eurapean Politics, Macmillan Press Ltd 1997.

23. Dilthey Wilheim, Le monde de l'ésprit, Paris 1947.

24. Durkheim E., Les Régle de la method sociologique. Paris, Alcan, 1895.

25. Duby George, Guerriers et paysans, Premier essor de l'économie Européene, Paris 1978.

26. Floud Roderick, An Introduction to Quantitative Methods for Historians, London 1973.

27. G. E. G. CATLIN, Political Theory, New York 1960.

28. George H. Sabine, A History of Political Theory. New York, Henry Holt. 1937.

29. G. Lipsey, An Introduction to Positive Economics. London. 1989.

30. G.M. Turner, Comparative Politics of NonWestern Countries, Amarican Political Sience Review 1955.

31. Gardiner, Patrick, ed., The Philosophy of history, Oxford 1974.

32. Gave, R. E., Multinational Enterprise and Economic Analysis, Cambridge 1985.

33. Grether E. T., Industrial Organisation, New York 1970.

34. Howard Wringgins, Foreign Assistance and Political Development, Washington 1969.

35. J. Smelser, Toward a theory of modernization. New York 1968.

36. J. Varme, Modern Political Theory, New Western University 1959.

37. Jean Cazaneuve, Dix Grand Notion de le Sociologie, Paris 1974.

38. John D. Barrow, The Book of Nothing, London 2000.

39. K. Davis, Human Society, New York, Macmillan 1979.

40. Laloup J., et Nelis J., Culture et Civilisation. Paris 1978.

41. Lamberton, D. M., Economics of Information and Knowledge, Penguin 1971.

42. Lasswell Harold, The Analysis of Political Behavior, P 206. New Jersy 1995.

43. Lorraine Evans, Kingdom of the Ark. London 2000.

44. M. DUVERGER, Introduction à la Politique. Paris 1963.

45. M. Helpern, Towards Further Modernization, Word Politics 1982.

46. Mandelbaum M. The Anatomy of Historical Knowledge, J. Hopkins 1977.

47. Marrou Henry, Introduction de la connaissance historique, Paris 1954.

48. Merton, R. K. Social Theory, Social Structure. Free Press, 1957.

49. Michael Argyl, The Social Psychology of Work, London 1989.

50. Moraze Charles, La logique de l'histoir, Paris 1967.

51. Mortton Davies, Model of Political System, Delhi 1971.

52. Nicol Dave, The History of Trade Laws. PP. 122-128. New York 1973.

53. Otto A. Bird, The Idea of Justice, New York 1967.

54. P.H. Partridge, Politics, Philosophies, Ideology, Oxford University press 1989.

55. Rand Flem-Ath and Colin Wilson, The Atlantis Blueprint. London 2000.

56. Richard S. Lazarus, Personality, New Jersy 1971.

57. Robert A. Pachenham, Aproaches in the Study of Political Develipments. 1970.

58. Robert Hewison, The Heritage Industry, London 1978.

59. Roger Clark, Industrial Economics, Oxford 1987.

60. Roger and Hall, Defintion of a system. London 1989.

61. S. Chodak, Social Dev., New York 1973.

62. S.N. Edienstod, Modernization, Word Politics 1980.

63. Seignobos Ch., et H. Langlois, Introduction aux études historiques, Paris 1974.

64. Shild V.G., What happend in History? London 1988.

65. Stigler, G. J., The economics of information, Journal of Political Economy. NewYork 1969.

66. Ted Henrich, Philosophy Through Its Past,. London, 1992.

67. Touzar, H., Enqete Psychosociologieque sur les roles conjugaux, Paris 1967.

68. Veyne Paul, Comment on écrit l'histoire, Essai d'épistémologie, Paris 1971.

المحتويات

تقديم : 5

مقدمة : 7

الفصل الأول : المفاهيم.. تصحيح وتقويم 13

الفصل الثاني : المنهاج الإسلاميّ، الهيكل والبُنَى الداخليّة 31

الفصل الثالث : المنهاج الإسلاميّ والسُّنَن الإلهيّة في الكون والحياة 47

السّنّة الأولى : مكافحة الأسواء 61

السُّنّة الثانية : الاستفادة من تاريخ البشريّة 67

السّنّة الثالثة : تبنِّي القِيَم الأخلاقيّة 69

السُّنَّة الرابعة : الإيمان المطلق بالوحدة الاجتماعية 71

السُّنَّة الخامسة : لا للتطرّف والتعصّب والغلوّ 73

السُّنَّة السادسة : الحوار البنّاء الهادف للخير 76

السّنّة السابعة : التشريع والتقنين 78

السُّنَّة الثامنة : وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ 79

السُّنّة التّاسعة: تحديد المفاهيم والمصطلحات 81

السّنّة العاشرة : العلم النّافع والعمل الصّالح 88

السُّنَّة الحادية عشرة : العدالة والمساواة 89

الفصل الرابع : الإسلام وعلاقات الدّاخل والخارج 95

الإسلام والتحولات العالمية المعاصرة 114

المنهاج الإسلاميّ وعلم التاريخ.....142
المنهاج الإسلاميّ والمنحى الاجتماعي.....154
المنهاج الإسلاميّ وتكامل المسارات والمناهج.....158
الفصل الخامس : الإسلام والعلاقات بين الحُكّام والمحكومين.....163
الفصل السادس : الإسلام والتطوّر الاجتماعي ـ التاريخي.....209
الفصل السابع : الإسلام بين الذاتية والموضوعية.....245
الفصل الثامن : الإسلام ومفهوم الحياة والمواطنة.....263
مفهوم المواطنة.....281
الفصل التاسع : الإسلام ومفاهيم التقدّم والتخلف.....299
شمولية المنهاج الإسلاميّ واستمراريته.....314
الفصل العاشر : الخروج من عصور التخلّف.....343
القضاء على عوامل التخلّف.....360
دور التّنمية الاقتصادية ـ الاجتماعية في القضاء على التخلّف وظواهره....372
الفصل الحادي عشر : (أولي الأمر منكم) الشّرعيّة والقُدرَة.....383
السلطة وتناقضات التطوير.....411
الفصل الثاني عشر : الشورى في المنهاج الإسلاميّ.....419
الفصل الثالث عشر: خلاصة تفاعلات الأزمنة..... 433
المصادر والمراجع العربية :.....441
المراجع الأجنبية :.....445
المحتويات : 449